

الدكتور محمد عمارة



دار الشروق

الأمم والشعوب



الاسلام والشجرة

الطبعة الثالثة
١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

دار الشروق

الطبعة الأولى: ١٩٨٨ م - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
REPRODUCTION BY THE STATE OF NEW YORK
REPRODUCTION BY THE STATE OF NEW YORK

الدكتور محمد عمارة

الإسلام والشورى

دار الشروق

تقديم

هناك فريق من المشتغلين بالدراسات الإسلامية ينكرون وصف الإسلام بـ «الثورة» .. بل ويستنكرون وصفه بهذه الصفة كل الاستنكار ! ..

وهم يؤسسون موقفهم هذا على أن «الثورة» ، كأي نشاط إنساني ، فيها الخطأ والصواب ، بينما الإسلام صواب لا خطأ فيه ومن ثم فإن الواجب تنزيهه عن مثل هذه الأوصاف ! ..

لكن هذا الفريق من المشتغلين بالدراسات الإسلامية لا ينكرون ولا يستنكرون وصف الإسلام بأنه «دولة» ، بل هم حريصون كل الحرص على ترديد عبارة : «إن الإسلام دين ودولة» ! . وهي عبارة صادقة ، نشاركهم الحرص على إذاعتها والدعوة إليها ..

إذاً ، فهم ينكرون أن الإسلام «ثورة» ، ويحرصون على أنه «دولة» ، رغم أن كلاً من «الثورة» و«الدولة» نشاط إنساني فكرياً وتطبيقاً ، وفيهما ، كليهما ، ما هو خطأ وما هو صواب ! .. وأغلب الظن ، بل يقيئاً ، إنهم ينكرون ويستنكرون أن تكون

« دولة » الإسلام « دولة ثورة » أو « دولة ثورية » ، ويجذون الابعاد بها عن صفة « الثورة » و « الثورية » ؟ .. يريدونها « دولة » فقط أو « دولة » غير ثائرة ، بالتحديد ! ..

وهنا تظهر منطلقات وجهة النظر هذه ، ويسفر هذا الاتجاه الفكرى عن وجهه .. فالقضية ليست قضية « تنزيه » الإسلام عن الانصاف بأوصاف هى من صميم النشاط البشرى الذى يحتمل الخطأ والصواب ، وإلا « لنزهوه » أيضاً عن صفة « الدولة » .. وإنما القضية أن هناك موقفاً معادياً « للثورة » كسبيل لتغيير الحياة وتبديل النظم والتطور بالمجتمعات ! .. وهو موقف يكرّس « الواقع » ويمنحه « الشرعية » و « البركة » ، وإن كان لابد من تغيير فليكن « إصلاحاً » و « إصلاحات » لا تصل إلى حد « الثورة » ولا تبلغ الجذور والأعماق فى عملية التغيير ! ..

وفريق آخر من المشتغلين بالدراسات الإسلامية يقبل « الثورة » عندما تحدث ، وعندما يعيش فى ظل سلطتها وسلطانها ، باعتبارها « واقعة » قد حدثت « ونازلة » يسلم بها المؤمنون الذين امتحنوا بها ولهم أجر الصبر على معاشتها والعيش فى كنفها ! .. وفى أحسن الحالات فإنهم ينظرون إليها « كمحظور » و « محرم » تبيحه « الضرورة » ، و « الضرورات تبيح المحظورات ! » ..

وليس هناك فرق بين منطلقات هذين الفريقين ، بل هما فى الحقيقة

فريق واحد يرى أصحابه أن الصلات غير قائمة بين الإسلام - كفكر خالص ، وكفكر وضع في التطبيق بمجتمع عصر النبوة وصدر الإسلام - وبين « الثورة » ، كطريق إنسانى لتغيير المجتمعات والانتقال بها إلى درجات جديدة في سلم التطور .. ومن هنا تأتى أهمية الدراسة لهذه القضية .. قضية : (الإسلام .. والثورة) ..

.. ما هو موقف الإسلام من « الثورة » ؟ .. وما هو مكانها في مصادره الأساسية : القرآن ، والسنة ٢٢ .

.. ما هو موقف المسلمين الأوائل ، في عهد دولة الخلافة الراشدة التى خلدت عند التابعين وتابى التابعين « سابقة دستورية » وحجة يحتكمون إليها ... ما هو موقفهم من « الثورة » ؟ ؟ ..

.. وما هو موقف التيارات الفكرية والسياسية الإسلامية من هذه القضية ٢٣ .. نظرياً وعملياً ٢٤ .. وإذا كانوا قد اختلفوا ، فوجدنا فيهم ، « فرقاً » ثورية ، و « فرقاً » رفضت الثورة ، فلماذا كان هذا الاختلاف ٢٥ ..

تلك هى القضية ، أو القضايا ، التى يعالجها هذا الكتاب .. ويعالجها من منطلق إسلامى فيهب بمختلف الفرقاء : أن تعالوا إلى كلمة سواء ، كى نرى قضية « الثورة » فى ظل فكر الإسلام وتعاليمه كتاباً ، وسنة ، وحضارة ، وتجربة أقامها المسلمون الأوائل فى الدولة التى أسسها الرسول - عليه الصلاة والسلام - ..

ويزيد من أهمية دراسة هذه القضية في ظروفنا الراهنة ، ان
« الثورة » كطريق لتغيير المجتمعات ، وكسبيل لرفع المعاناة عن الجماهير
في المجتمعات الاسلامية ، تتعرض لهجمات شرسة ، بل وللادانة
والرفض ... وباسم الاسلام يحدث هذا الرفض وتلك الادانة وتشن
هذه الهجمات ؟ ! ...

فإذا استطاعت صفحات هذا الكتاب أن تجلو وجه الإسلام كي
يشرق على هذه القضية وينير هذا الميدان كان ذلك هو القصد الذي
نحمد الله على بلوغه ونشكره على التوفيق فيه ! .

دكتور
محمد عمارة

القاهرة

الشورة

(التعريف والمصطلح)

إن مرادنا بالثورة هي أنها : العلم ، الذي يوضع في الممارسة والتطبيق ، من أجل تغيير المجتمع تغييراً جذرياً وشاملاً ، والانتقال به من مرحلة تطورية معينة إلى أخرى أكثر تقدماً ، الأمر الذي يتيح للقوى الاجتماعية المتقدمة في هذا المجتمع أن تأخذ بيدها مقاليد الأمور ، فتصنع الحياة الأكثر ملاءمة وتمكيناً لسعادة الإنسان ورفاهيته ، محققة بذلك خطوة على درب التقدم الإنساني نحو مثله العليا التي ستظل دائماً وأبداً زاخرة بالجديد الذي يغري بالتقدم ويستعصى على النفاق والتحقيق !

ومصطلح « الثورة » ، وإن كان قد عرف واستعمل في تراثنا العربي ، الديني منه والسياسي ، إلا أنه لم ينفرد وحده بالدلالة على تلك المعاني التي أشرنا إليها في هذا التعريف ، والتي استقرت لهذا المصطلح في أدبنا السياسي الحديث ، فلقد شاركته في الدلالة على هذه المعاني أو بعضها مصطلحات أخرى ، كان بعضها أكثر منه شيوعاً في الاستعمال على امتداد تاريخنا الإسلامي ، حتى لقد يحسب البعض أن

مصطلح « الثورة » غريب عن تراثنا القديم ، وطارئٌ أضافه عصرنا الحديث ..

فالعرب والمسلمون الأوائل قد عرفوا مصطلح « الثورة » واستخدموه ، وكان يعنى عندهم ضمن ما يعنى : الهياج والانتقلا ب ، والتغيير ، والثوب ، والانتشار ، والغضب .. بل لقد دلت بعض مشتقات هذا المصطلح على نمط فى البحث والتفكير يتسم بالعمق والغوص وراء المعانى وقلب الظواهر وتجاوزها بحثًا عن المكنونات ! وفى (لسان العرب) لابن منظور ، نطالع حديث الرسول - عليه الصلاة والسلام - : « أثيروا القرآن ، فإن فيه خبر الأولين والآخرين » وحديث : « من أراد العلم فليثور القرآن » ! .. وفى صحاح السنة ومسانيدها الشهيرة نجد هذا المصطلح - مصطلح « الثورة » - يطالعنا فى الكثير من الأحاديث .. فالصحابى « اللجلاج » يروى لنا الحديث الذى يقول فيه « بينا نحن فى السوق إذ مرّت امرأة تحمل صبيًا فثار الناس وثرّت معهم ، فأنتهيت إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يقول لها : من أبو هذا ؟ ! فسكتت ! ...^(١) .. » وفى الحديث الذى روته أم المؤمنين عائشة ، - رضى الله عنها - والذى يحكى قصة حديث الإفك الذى شاع ضدها ، نقرأ وصف الخلاف الذى نشب بين الأوس والخزرج بينا

(١) رواه البخارى وأبو دارد وأحمد بن حنبل .

الرسول يخطب من فوق المنبر ، فنجد استخدام هذا المصطلح .. تقول عائشة : « .. فثار الحيان : الأوس والخزرج حتى هموا أن يقتلوا ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - قائم على المنبر ، فلم يزل رسول الله ينفذهم حتى سكتوا وسكتا (٢) » ... أما الصحابي « مرة البهزي » فإنه يروي لنا ، في تنبؤ الرسول بالثورة على عثمان بن عفان ، حديثاً يستخدم فيه مصطلح « الهياج » في رواية ومصطلح « الثورة » في رواية أخرى .. يقول : « قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : تهيج فتنة كالصياصي .. » وفي الرواية الأخرى يروي أن الرسول قال : « كيف في فتنة تثور في أقطار الأرض كأنها صياصي بقر .. » (٣) .. فيؤكد ما سنشير إليه من اشتراك أكثر من مصطلح في الدلالة على « عملية الثورة » كطريق للتغيير ... كما تؤكد لنا صحاح السنة ومسانيد شيوخ هذا المصطلح في تراثنا النبوي ، الأمر الذي يشهد له وجود هذا المصطلح في كتب الصحاح والمسانيد الشهيرة في أكثر من أربعين حديثاً (٤)

وحول نفس المعاني يستخدم القرآن الكريم مادة هذا المصطلح للدلالة على : الانقلاب ، والاثارة والهياج ، فبقرة بنى إسرائيل كانت

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد بن حنبل .

(٣) رواه أحمد بن حنبل (وصياصي البقر : قرونها . ومفردها : صيصة وصيصية) .

(٤) انظر (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) وضع جميعااث الاستشراق

الأمية . طبعة ليدن ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م .

لا (تثير الأرض) ^(٥) أى لا تقلبها بالحرث الذى يغيرها .. ومن الأمم السابقة من (كانوا أشد قوة وأثاروا الأرض وعمروها) ^(٦) أى قلبوا وجهها ، كما يقول : «البيضاوى» فى التفسير .. والخيل إذا اقتحمت ميدان القتال (أثرن به نقعاً) ^(٧) أى هيجن التراب فصنعن به سحبا من الغبار .. والله .. سبحانه .. هو (الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً) ^(٨) وهو (الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً) ^(٩) أى تهيجه كى ينتشر فيسقى البلاد الميته أو يبسطه فى السماء (كيف يشاء) ...

وغير مصطلح «الثورة» هنا نجد العرب المسلمين قد استخدموا مصطلحات أخرى للدلالة على عدد من «المعاني» و«الأفعال» القرية من معنى «الثورة» وأحداثها .. فصطلح «الفتنة» استخدم قديماً ، للدلالة على الاختلاف والصراع حول الآراء والأفكار وقيام الأحزاب والتيارات الفكرية المتصارعة .. ولقد كانوا يصفون المؤرخ إذا كان حجة فى أخبار «الثورات» و«الحروب» فيقولون عنه : إنه عالم فى «الفتن» و«الدماء» !

كما استخدموا مصطلح «الملحمة» للدلالة على بعض معانى مصطلح «الثورة» ، فدل عندهم على : التلاحم فى الصراع

(٨) فاطر : ٩

(٩) الروم : ٤٨

(٥) البقرة : ٧١

(٦) الروم : ٩

(٧) العاديات : ٤

والقتال ، وبخاصة إذا كان القتال في ثورة ، كما دلّ على عمليات الإصلاح الجذري العميق ، لأنه - كالثورة - يفضي إلى التأليف بين الأمة ويحقق وحدتها وتلاحمها .. ولأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قد مارس التغيير بالوسيلتين معاً : القتال ، والإصلاح العميق ، جعلوا من أوصافه : « نبي الملحمة » .

وغير « الفتنة » و« الملحمة » استخدموا مصطلح « الخروج » وغلب على الأدب السياسي لكثير من فرق المسلمين وممارسهم الفكرية ، حتى لقد اشتق منه اسم « الخوارج » لثورتهم المستمرة .. كما استخدموا أيضاً ، مصطلح « النهضة » لأن « النهوض » - كالثورة - يعنى الوثوب والانقضاض .. ففي الحديث الذي يرويه الصحابي « ابن أبي أوفى » نقرأ : « كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يحب أن ينهض إلى عدوّه عند زوال الشمس » (١٠) .. كما نقرأ في حديث الصحابي « أبو بريدة الأسلمي » عن فتح خيبر قوله : « لما نزل الرسول - صلى الله عليه وسلم - بحصن أهل خيبر أعطى اللواء عمر بن الخطاب ونهض معه من نهض من المسلمين فلقوا أهل خيبر ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : لأعطين اللواء غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ، فلما كان الغد دعا علياً وأعطاه اللواء ونهض الناس

(١٠) رواه أحمد بن حنبل .

معه فلقى أهلى خيبر^(١١) .. أما أنس بن مالك فإنه يروى فيقول :
« حضرت عند مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر ، واشتد
اشتعال القتال ، فلم يقدرُوا على الصلاة ، فلم نصل إلا بعد ارتفاع
النهار »^(١٢) .. إلى غير ذلك من الأحاديث التى تستخدم مصطلح
« النهضة » و « المناهضة » بمعنى البروز والوثوب والصراع مع الأعداء
لأحداث التغيير والاقتحام للمستقبل وامتلاك الحديد وإحراز الفتح
المبين ! ..

ولقد ظلَّ هذا المصطلح - مصطلح « النهضة » بمعنى « الثورة » -
مستخدمًا حتى وقت قريب ، فنحن نطالعُه فى كتابات جمال الدين
الأفغانى (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) ، ويطالعنا فى أدب ثورة سنة
١٩١٩ م عندما نقرأ خطب سعد زغلول^(١٣) (١٨٦٠ -
١٩٢٧ م) ..

(١١) رواه ابن حنبل .

(١٢) رواه البخارى .

(١٣) انظر فى كل ذلك (لسان العرب) لابن منظور ، والدراسة التى قدمنا بها
(الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى) ص ١٤ طبعة القاهرة . سنة ١٩٦٨ م .

ارهاصات الواقع الجاهلى
بالإسلام الثورة

ولقد كان الإسلام ، عندما ظهر في شبه الجزيرة العربية ، في جوانبه الفكرية والاجتماعية والسياسية أول ثورة كبرى وأعظم ثورة في التراث الحضارى للعرب المسلمين .. كما كانت لجوانبه الثورية هذه صلات وثيقة بالواقع الذى ظهر فيه ، إذ استهدفت هذه الجوانب تغييره ، والانتقال به إلى طور متقدم وجديد .. ويشهد لهذه الصلات ما سبق ظهور الاسلام كثورة ، من إرهابات تمثلت في محاولات لتغيير هذا الواقع الجاهلى أو تطويره ، اتخذت أحياناً شكل الرفض والاستنكار والانتكار ، وحيناً أخرجت إلى العنف الثورى ، ممثلاً في الانتفاضات والتمردات ..

• فحركة «الصعلكة» و«الفتوة» التي عرفها واقع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام ، كانت واحدة من حركات الرفض والتمرد والانتفاض ضد مظالم ذلك الواقع الجاهلى .. فهؤلاء الشعراء الذين عرفوا بشعراء الصعاليك ، ومن تبعهم من ذوى الأفق المستنير ، ومن المقاتلين والفرسان .. قد انخرطوا في تيار للمقاومة الرفضية ، وتسليحوا

« بالعنف الثورى » الذى استخدموه فى الاغارة على الأثرياء يترعون ثراءهم كى يعيدوا توزيعه على الفقراء ١ .. وهم لذلك قد هجروا الحواضر والقرى والمدن إلى البادية ، يشنون منها غاراتهم التى أشبهت « حرب العصابات » ، ويمارسون تقاليدهم المعيشية المتميزة ، التى سجلتها أشعارهم المتناثرة بقاياها فى مصادر التراث ..

« ونخالد بن سنان العبسى - (الذى ظهر بأرض عبس ، فى نجد) - هو الآخر ، علامة على الرفض للواقع الجاهلى ، وعلى محاولات التغيير التى سبقت ظهور الإسلام .. فلقد تقدم إلى قومه كنبى ، يدعوهم إلى نمط للحياة غير الذى ألفوه .. لكن قومه خذلوه ولم تتح له الظروف « دولة » تحفظ « دعوته » ، فلفها ظلام الجاهلية مع ما لف من دعوات الرفض ومحاولات التغيير .. ولقد شهد الرسول - عليه الصلاة والسلام - لخالد العبسى ولدعوته .. فعندما جاء وفد قبيلته إلى المدينة مبايعًا ومسلمًا ، كانت ضمن هذا الوفد امرأة عجوز هى بنت خالد العبسى ، فلما علم بذلك الرسول ، نهض لاستقبالها وفرش لها عباة كى تجلس عليها ، وقال لها كلمته ذات الدلالة : « مرحبًا ببنت نبي ضيعه قومه ١ ؟ » ..

« وزيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى (١٧ ق . هـ ٦٠٦ م .) - وهو قرشى ، من على - كان هو الآخر نموذجًا لحركة الرفض لواقع الجاهلية قبل الإسلام .. فلقد رفض الوثنية وتعدد

الآلهة .. وحرم على نفسه الخمر ، ودعا إلى تحريمها .. واتخذ من غار حراء مكاناً للتعنت والتأمل والتعبد شهراً كل عام . هو شهر رمضان ! .. وساح في شبه الجزيرة ، شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً ، يلقي الأحبار والرهبان ، ويبحث عن الحقيقة ، ويبتعد لنسج نمط فكري جديد يتغير به واقع ذلك المجتمع القديم .. وبعد أن مات ، وهو في طريقه إلى الشام ، باحثاً عن الحقيقة ، شهدت مكة ظهور الإسلام بعد موته بخمس سنوات .. وكان تقويم الرسول - صلى الله عليه وسلم - لدعوة زيد تقويمياً وضعها على طريق المحاولات الكبرى التي سبقت الإسلام داعية إلى رفض الواقع الجاهلي ومحاولة تغييره .. فلقد قال الرسول عن زيد : « إنه يُبعث يوم القيامة أمة وحده ١٢ » ..

• والحنفاء .. ذلك التيار الفكري الديني .. انتشر أصحابه وأتباعه في مواطن كثيرة من أرض شبه الجزيرة .. يرفضون الوثنية ، وينكرون مظالم الجاهلية ، ويتطلعون إلى مجتمع جديد وفكر جديد .. وفي سبيل ذلك أخذوا ينقبون عن بقايا عقيدة التوحيد ، كما عرفت قرونهم الأولى على يد إبراهيم الخليل ، ومحاولون بناء نمط فكري ديني من هذه البقايا .. ولقد كان أبو ذر الغفاري (٣٢ هـ - ٦٥٢ - ٦٥٣ م) واحداً من هؤلاء الحنفاء ، اهتمدى بتأمله ، وبفكره إلى التوحيد ، فوجد الله وصلى له وحده ، دون واسطة ، قبل ظهور الإسلام بسنوات ثلاث ! (١٤) ..

(١٤) انظر كتابنا (مسلمون ثوار) ص ١٧ طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .

« وحلف الفضول .. ذلك التعاهد الاجتماعى والسياسى الذى اجتمعت عليه عدة بطون من قريش - (بنو هاشم ، وزهرة ، وبنو أسد بن عبد العزى ، وبنو تيم) - وأقسموا فيه وتعاهدوا على نصرة المظلوم ، أيا كان .. وردع الظالم ، مهما كان .. ورد المظالم إلى أصحابها .. هذا الحلف كان هو الآخر شكلاً تنظيمياً ومنظماً اجتمعت فيه جهود رافضة لما امتلأ به ذلك الواقع الجاهلى من مظالم وآثام وحاولت به تلك الجهود أن تُحل بعض العدل محل الجور الذى كان يئن منه إنسان ذلك المجتمع فى ذلك التاريخ .. ولقد كان هذا الحلف من إرهاصات التغيير التى اقتربت ، زمنًا ، من ظهور الإسلام ، فبين عقده وبين نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - عشرون عامًا .. ولقد كان الرسول من بين مؤسسيه ، شهد إبرام ميثاقه وعمره عشرون عامًا ..

فلقد كانت ، إذن ، للعرب جهود استهدفت تغيير الواقع وبعض هذه الجهود كان سلميًا ، بينما استعان بعضها الآخر بالسيف - العنف - لإنجاز ما أراد من تغيير .. فكانت هذه الجهود جميعًا علامات على طريق الإنسان العربى نحو ثورته الكبرى ، وإنجازة الثورى الأعظم الذى تمثل فى ثورة الإسلام ..

* * *

ثورة الإسلام

والحديث عن الإسلام كثورة ، أو عن الجوانب التي مثلت الثورة في ذلك البناء الفكرى والمادى - الحضارى - الذى يندرج تحت عنوان : (الإسلام) .. الحديث عن هذه القضية يتطلب إبراز موقف الإسلام من الثورة على جبهتين :

(أ) الجبهة الفكرية .. كما تمثلت في كتابه الأول : القرآن الكريم .. وفى : السنة النبوية الشريفة ، التى كانت ولا تزال بمثابة « المذكرة التفسيرية » للقرآن الكريم ...

(ب) والجبهة الواقعية .. كما تمثلت فى الانجازات الثورية التى غير بها الإسلام ، عندما ظهر ، واقع المجتمع الجاهلى ، وعبر ، عن طريقها ، بإنسان ذلك الواقع من مرحلة تطورية متخلفة ومعوقة إلى أخرى حافلة بقدر عظيم من الاستنارة والتقدم والعدل والحرية ، الأمر الذى خفف من قيود ذلك الإنسان ، وسلحه بأسلحة أفعل فى صراعه من أجل التقدم ، وانتقل به إلى طور حضارى جديد ..

على هاتين الجبهتين - وهما متصلتان ، بل متحدتان - نستطيع أن

نرصد موقف الإسلام ، كحضارة ، من الثورة ، ونتعرف على الحقيقة القائلة : إنه كان أعظم ثورات العرب المسلمين في ذلك التاريخ ..
القرآن والسنة .. والثورة :

لم يقتصر موقف القرآن الكريم من قضية الثورة على استخدام المادة اللغوية لمصطلحها في الدلالة على معانيها بمجالات بعيدة عن إطارها الذي هو تغيير المجتمع والانتقال به إلى طور جديد ، بل لقد شرع القرآن الثورة كسبيل إنساني لتغيير الواقع والتطور بالمجتمعات ، ولنا على ذلك أدلة قوية عديدة ، نكتفي بإيراد بعضها نزولاً على حكم الحيز والمقام :

١ - فجميع التيارات الفكرية الإسلامية التي انحازت للثورة نظرياً أو عملياً أو إلهياً معاً ، وقررت مشروعيتها ، قد استندت إلى أن القرآن قد أوجب على الأمة ، متضامنة متكافلة ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا اقتضى النهوض بهذا التكليف استخدام « الفعل » بعد « القول » ، والاستعانة « بالقوة » - التي اصطالحوا على تسميتها : قضية « السيف » - كان ذلك مشروعاً ، لدى البعض وواجباً لدى البعض الآخر ..

وهم قد استندوا في ذلك إلى قول الله - سبحانه - : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)^(١٥)

(١٥) آل عمران : ١٠٤ .

وقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)^(١٦) .

وقالوا : إنه إذا كان الأمر بالمعروف يقف عند حدود : الهدى والبيان بالتي هي أحسن فإن النهي عن المنكر يتجاوز الهدى والبيان إلى الفعل .. واستندوا في ذلك إلى عديد من أحاديث الرسول - عليه الصلاة والسلام - من مثل قوله : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان »^(١٧) . « .. فالفعل » هنا يتقدم غيره من وسائل التغيير .. ومن مثل قوله ، محذراً الأمة من النكوص عن هذا الطريق الصعب : « لتأمرن بالمعروف ، ولتنهون عن المنكر ، ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه »^(١٨) على الحق . أطرا ، أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ، ثم تدعون فلا يستجاب لكم »^(١٩) . ١ وقوله : « إذا رأيتم الظالم فلم تأخذوا على يديه يوشك الله أن يعصمكم بعذاب من عنده »^(٢٠) .. ومن مثل ترغيبه أمتة في السير على هذا الدرب المحفوف بالمكاره والمملىء بالأشواك ، بقوله : « أفضل الجهاد كلمة حق أمام

(١٦) آل عمران : ١١٠ .

(١٧) رواه مسلم والترمذي والنسائي وابن حنبل .

(١٨) أي لتدخلونه في الحق وتجبرونه عليه .

(١٩) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وابن حنبل .

(٢٠) رواه الترمذي في سننه .

سلطان جائر^(٢١) ! وقوله : « سيد الشهداء : حمزة ابن عبد المطلب ، ثم رجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله » ١ ..

٢ - وغير آيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأحاديث المفسرة لها ، تجد التيارات الفكرية الثورية ، في تراثنا الإسلامي الكثير من آيات القرآن الكريم التي تدعو الإنسان إلى رفض الظلم و « العمل » على تغييره .. فالثورة تعني الهجرة من حال الاستسلام والسكون إلى حال التمرد والحركة ، فهي هجران للركود والموت ووثبة يتجاوز بها الإنسان والمجتمع ذلك الوضع الجائر والواقع الظالم ليستبدله بآخر أكثر إشراقاً ووضاءة .. فليست الهجرة فراراً وهروباً فهي ، في الإسلام فعل إيجابي ، بل ووسيلة تأديب ! والذين لا يهجرون المجتمع الظالم لتغييره هم ظالمون لأنفسهم ، وهو أشد أنواع الظلم ، لأن ضحيته ليست ذات الظالم لنفسه وحدها ، وليست فرداً أو أفراداً ، بل الأمة ومصلحتها والقيم التي دعا إليها الله وبشر بها الرسول .. وفي ذلك يقول الله - سبحانه - : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ ! فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً^(٢٢) » .

(٢١) رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حنبل .

(٢٢) النساء : ٩٧ .

٣ - ذلك أن كونهم « مستضعفين في الأرض » لا يعفيهم من مسؤولية التكليف بواجب التغيير للظلم ، لأن منطقهم الاستسلامي هذا يعاكس إرادة الله - سبحانه - تلك الإرادة التي صاغها القرآن الكريم في آية جمعت من المعاني والطاقت الثورية ما لم تجمعها شعارات وشعارات : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ، ونجعلهم الوارثين .. »^(٢٣) .. لإرادة الله أن تكون القيادة والإمامة للمستضعفين في الأرض ، وأن تكون لهم وراثته ما في حوزة أوطانهم من ثروات وعلوم وإمكانيات ..

ولم ولن يحول بين التيارات الثورية الإسلامية وبين الاستدلال بهذه الآية أنها قد جاءت في معرض الحكاية عن قوم سابقين على ظهور الإسلام .. فعلماء الأصول قد قالوا : إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .. ونحن نقول : إن القرآن لم يذكر قصص الأولين مستهدفاً التاريخ ، بل أورد من هذا التاريخ وذلك القصص مواطن للعبرة ، فهو يعالج قضايا المجتمع الاسلامي ، سواء أكان ذلك بالحديث المباشر أو بالعبر والعظات يسوقها لنا من خلال قصص الأولين وتاريخ الأقدمين .

٤ - وفي السنة النبوية وجدت التيارات الثورية المسلمة ما يؤيد

(٢٣) القصص : ٥ .

موقفها من قضية «السيف» ، أى استخلائهم «العنف الثورى»
- بتعبيرنا الحديث - فى عملية التغيير .. - وهى قضية خلافية ، كما
سندكر فى ختام هذه الصفحات - وجدوا فى السنة - إلى جانب
الممارسة التى تمثلت فى ملحمة ظهور الاسلام وصراعات المؤمنين به ضد
خصومه - أحاديث عدة ، أكثرها دلالة ذلك الذى رواه الصحابي
حذيفة بن اليمان (٢٤) :

« قلت : يا رسول الله ، أياكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما
كان قبله ١٢ .

قال : نعم !

قلت : فبمن نعتصم ١٢

قال : بالسيف ١ « (٢٥) .

فإذا عاد الشر ليطغى على واقع المجتمع ، فعلى المسلمين أن
يعتصموا بالسيف سبيلا للتغيير ! .

٥ - وغير هذه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى استرشدت

(٢٤) هو حذيفة بن اليمان (توفى سنة ٣٦ هـ) من أكثر التسحابة المولوق فى روايته

للحديث ، روى عنه : أبو عبيدة بن الجراح ، وعمر بن الخطاب ، وعلى بن أبي

طالب ، وغيرهم .. خيره الرسول بين مبة الهجرة ومبة التصرة - أى أن يكون

من المهاجرين أو من الأنصار - فاختار التصرة . لأنه كان حليفاً للأنصار .

(٢٥) هذا الحديث رواه أحمد بن حنبل فى مسنده ، وأبو داود فى سننه .

بها التيارات الثورية المسلمة في تقرير مشروعية الثورة ، بل وجوبها بلمح قارئ القرآن الذي يتدبر آياته ، ويستخدم المنهج الثورى - الذى أوصى به الرسول - فى الكشف عن مكنون معانيه .. يلمح العديد من الآيات التى تدعج حجج أصحاب هذا الاتجاه .. وأنا أدعو القارئ للوقوف معى أمام مصطلح استخدمه القرآن للدلالة على عملية « التغيير الثورى » ، غير تلك المصطلحات التى سبقت إشارتنا إليها ، وهو مصطلح « الانتصار » ، فالثورة تعنى التغيير الذى يبدل حالاً بحال وسادة بسادة ويستبدل واقعاً بالياً بآخر جديد ، وهى فى بعض جوانبها انتقام للمظلومين من الظالمين ، على تفاوت فى درجات الانتقام ومواطنه ، وكذلك « النصر » و « الانتصار » .. فالنصر يعنى : إغاثة المظلوم ، والانتصار يعنى الانتصاف من الظلم وأهله والانتقام منهم والقرآن يذكر الانتصار ، بهذا المعنى ، كفعل يأتبه « الأنصار » ضد البغى « الذى هو الظلم والفساد والاستطالة ومجاوزة الحدود » (٢٦) .. !

فإذا كان الانتصار : ثورة ، والثوار : أنصاراً ، فهل لنا أن نفترض لذلك صلة جعلت أولئك الذين أسسوا دولة الإسلام وجهروا بدعوته وحاربوا فى سبيلها ، من الأوس والخزرج ، يختصهم كتاب هذا الدين وأدب أمته باسم : الأنصار ١٢ .

(٢٦) (لسان العرب) لابن منظور ، مادة : نصر .

وهل لنا دليل من قول الشاعر الذى خاطب الرسول - عليه الصلاة والسلام - فقال :

والله سمى نصرك الأنصارا آثرك الله به إيثارا
نعتقد أننا لا نتجاوز الحدود بهذا الافتراض !

أما الآيات التى استخدمت مصطلح « الانتصار » للدلالة على « الثورة » . بمعنى التغيير والردع والانتقام من البغاة والظلمة والمستبدين . فإنها كثيرة .. وأهم من كثرتها وأخطر أنها تجعل « الانتصار » أى « الثورة » إحدى الصفات الهامة للإنسان المؤمن ولجماعة المؤمنين ، بمعنى أن على المؤمن ، كى تكتمل له الصفات التى وصفه بها الله - سبحانه - فى كتابه الكريم أن يكون « منتصرا » ضد البغى والظلم والاستبداد ، أى أن يكون ثوريا وثائرا .. !

يقول الله - سبحانه - فى تعداد صفات المؤمنين : « فإؤتيتم من شئ فمتاع الحياة الدنيا ، وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون . والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون . والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون ، وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين . ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل . إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبيغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب

أليم . ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور (٢٧) .

فى هذه الآيات نطالع من صفات المؤمنين : أنهم المتوكلون على ربهم .. الذين يمتنعون الكبائر .. ويغفرون أخطاء الضعفاء ، لأنه - كما يقول « البيضاوى » فى تفسيره - « الحلم عن العاجز محمود ، وعن المتغلب مذموم ، لأنه إجراء وإغراء على البغى ا » وأنهم قد استجابوا لربهم .. وأقاموا صلاتهم .. وجعلوا الشورى فلسفة نظام حكمهم .. وأنفقوا المال .. ثم هم الذين يتصدون « بالانتصار » - للبغى والظلم حتى يغيروه ، لأنه لاسبيل ولا ملام على الذين « يتتصرون » - يشورون - بعد ظلمهم ، وإنما السبيل واللام على البغاة الظالمين .. « والذين إذا أصابهم البغى هم يتتصرون » .. « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ا » .

بل لقد استخدم القرآن الكريم مصطلح « الانتصار » فى وصف تيار الشعر والشعراء المسلمين الذين تصدوا بشعرهم لنظرائهم المشركين فهذا التيار الجديد فى الشعر العربى كان أصحابه أنصاراً ومتتصرين أى ثواراً وثائرين .. « والشعراء يتبعهم الغاؤون . ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ؟ وأنهم يقولون ما لا يفعلون ؟ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظلموا ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون (٢٨) » .

(٢٨) الشعراء : ٢٢٧ .

(٢٧) الشورى : ٣٦ - ٤٣ .

هكذا ، وعلى هذا نحو تطالعنا نصوص المصادر الإسلامية الأولى والجاهلية : الكتاب والسنة ، بما يزكى حجج التيارات الثورية الإسلامية على مشروعية الثورة ، بل وجوبها ، في الإسلام ..

إنجازات الإسلام الثورية في واقع الإنسان العربي

في الجانب الديني ، وبالذات : الألوهية ، والنبوة ، وعالم الحساب والجزاء ، جاء الاسلام مصدقاً لما بين يديه من الرسالات السابقة . فقط صحح ما طرأ عليها وأصاها من انحراف ، أبرزه انحرافها عن نقاء عقيدة التوحيد ، ذلك أن دين الله واحد منذ انصلت بين السماء والأرض أسباب الوحي إلى الرسل والأنبياء .. ومن ثم فإن الذي بشر به محمد - صلى الله عليه وسلم - لم يكن ديناً محمدياً .. أما في الجانب التشريعي ، وعلى جبهات : تحرير الإنسان ، وأوضاعه الاجتماعية والسياسية ، فنحن إزاء شريعة محمدية جديدة . لأنه إذا كان دين الله واحداً فإن شرائعه - بمعنى مناهجه وطرقه الموصلة إلى تحقيق غايات ومقاصد دينه الواحد - متعددة بتعدد الرسل والأنبياء للتعدد والاختلاف القائم في مجتمعات هؤلاء الرسل والأنبياء وعصورهم ..

ولقد جاء الإسلام ختاماً لرسالات السماء ، وإيلاناً بانتهاء «الوحي» المتجدد ، لأن البشرية قد بلغت سن رشدتها وأصبحت ، في أمور معاشها ، قادرة على الاسترشاد بعقلها ، على

ضوء الأطر العامة والقضايا الكلية التي أوصى بها الوحي في هذه الأمور .. ومن ثم فلقد كان الإسلام . كشرعية للدنيا ، وكفلسفة تفسّر للإنسان هذا الكون الذى يعيش فيه . طوراً جديداً غير مسبوق من الرسائل الدينية القديمة . بل وثورة استهدفت إحداث تغيرات جذرية عميقة في واقع الحياة التى ظهر فيها وعقل الإنسان الذى قرعت آذانه آيات كتابه الكريم .

الإنسان والكون :

كانت الطبيعة . في كثير من مظاهرها وظواهرها ، لغزاً غير مفهوم للإنسان العربى ، بل ولغيره ، على امتداد تاريخ طويل .. ولقد دفع هذا العجز ، الذى لازم الإنسان ، عن فهم الكثير من هذه الظواهر الطبيعية إلى أن يخاف الإنسان تلك الظواهر ، وارتعدت منها فرائصه ثم حاول استئناسها بالقرايين ثم جعل منها آلهة عبدها من دون الله . أو وسائط يتقرب بها ، زلقى ، إلى الله .. عبد الشمس .. وعبد القمر .. وعبد النجوم .. وعبد الليل والنهار .. وعبد البحر والنهر ، والجبل .. وعبد ، أو قدس ، القوى أو النافع من الحيوان .. وقدم القرايين والصلوات للرعد والبرق والمطر .. وللجن .. وغير ذلك مما عجز عن تفسيره من مظاهر الطبيعة وظواهرها وقواها ..

فإذا أحدث الإسلام من ثورة على هذه الجبهة ؟ .. وما هو التغيير العميق والجذرى الذى أنجزه في حقل تصور الإنسان العربى للكون

وعلاقته بالطبيعة وموقفه من قواها وظواهرها ٢٢ ..

لقد قرّر الإسلام : « تكريم » الإنسان على ما علاه من مخلوقات هذا الكون .. كما قرّر « تفضيله » على هذه المخلوقات « ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً »^(٢٩) .. ولكنه لم يقف عند حدود « التكريم » و« التفضيل » .. بل قرّر أن الإنسان هو « سيد » في الطبيعة ، وأن هذه الظواهر الطبيعية التي طالما رهبها حتى عبدها إنما هي « مُسَخَّرَةٌ » له ، بل إنها لم تُخلق إلا لتكون « مُسَخَّرَةٌ » لهذا الإنسان ... فهنا ثورة ، وانقلاب جذري في العلاقة بين الإنسان والطبيعة يحدّثها ذلك ذلك التصور الجديد الذي يقدمه الإسلام عن الكون للإنسان العربي والمسلم .. بل لكل إنسان .

وفي كثير من سور القرآن الكريم تُلحّ آياته على تقرير هذا المعنى وتغرس في نفس الإنسان وعقله هذا التصور الجديد الذي يحرّره من العبودية ، عبودية الطبيعة وظواهرها ، وينقله إلى مكان « السيد » الذي ما خلقت هذه الطبيعة وظواهرها إلا لخدمته وتحقيق الشروط الضرورية لرفقه وإنسانيته ..

« الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ، وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره

(٢٩) الاسراء : ٧٠

وسخر لكم الأنهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار (٣٠) .

« وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر ، والنجوم مسخرات بأمره ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون (٣١) » .

« وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون (٣٢) » .

« ألم تر أن الله سخر لكم ما فى الأرض والفلك تجري فى البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه ، إن الله بالناس لرءوف رحيم (٣٣) » .

« ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض وأصبح عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ، ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير (٣٤) » .

« الذى جعل لكم الأرض مهتماً وجعل لكم فيها سبلاً لعلكم تهتدون . والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتاً ، كذلك تخرجون . والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام

(٣٠) إبراهيم : ٣٢ - ٣٣ .

(٣٣) الحج : ٦٥ .

(٣١) النحل : ١٢ .

(٣٤) لقان : ٢٠ .

(٣٢) النحل : ١٤ .

ما تركبون . لتستوا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ^(٣٥) . »

« الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون . وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعاً منه إن فى ذلك لآيات لقوم يشكرون ^(٣٦) . »

« وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين ^(٣٧) . »

« واذكر عبدنا داود ذا الأيد ، إنه أواب . إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق . والطير محشورة كل له أواب ^(٣٨) . »

« ولسليمان الريح عاصفة نجري بأمره إلى الأرض التى باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين ^(٣٩) . »

« فسخرنا له ^(٤٠) الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص . وآخرين مقرنين فى الأصفاد ^(٤١) . »

« والبهمن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتر كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون . لن ينال الله لحومها ولا دماؤها

(٣٥) الأنبياء : ٨١ .

(٣٥) الزخرف : ١٠ - ١٣ .

(٤٠) أى لسليمان .

(٣٦) الجاثية : ١٢ ، ١٣ .

(٤١) ص : ٣٦ - ٣٨ .

(٣٧) الأنبياء : ٧٩ .

(٣٨) ص : ١٧ - ١٩ .

ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك سحرها لكم لتكبروا الله على ما هلككم ، وبشر المحسنين^(٤٢) .

وهكذا ... لم يكتف الإسلام بتكريم الإنسان ، وبتحريره من قيود الرهبة من الطبيعة واسار العبودية لها ، بل لقد ارتفع بمستوى تحريره إلى الحد الذي قرّر فيه أن هذه الطبيعة وقواها وظواهرها إنما هي جميعاً مسخرة لهذا الإنسان ..

الفرد . والقبيلة :

قبل ثورة الاسلام كان مجتمع شبه الجزيرة العربية لا يقيم وزناً لفردية الفرد بجانب القبيلة التي ينتسب إليها .. فالقبيلة هي الوحدة التي يبدأ منها التنظيم الاجتماعي بناءه . بل والتي ينتهى إليها هذا البناء ١٢ .. كانت وحدة متحدة ، لها ، من دون الفرد ، الشخصية الاعتبارية ، وكل الحقوق ، وعليها ، دون الفرد أيضاً ، تقع الواجبات والتبعات التي تترتب على الفرد من أفرادها .. ولم يكن التضامن القبلي داخل القبيلة تعبيراً عن رقي في سلم التضامن والترابط بين الفرد والباقي من قبيلته بقدر ما كان تعبيراً عن تحلّف التنظيم الاجتماعي عن الاعتراف لهذا الفرد بأية ذاتية مستقلة بجانب ذاتية القبيلة وشخصيتها المنفردة بالاعتبار والنفوذ .. فالملكية لها ، والشرف لها وكل

(٤٢) الحج : ٣٦ - ٣٧ .

الحقوق لها ، والعار عليها ، والنقيصة لها ، وجميع المغارم تلزمها ، ولا اعتبار للمسئولية الفردية على أى فرد من أفرادها .. كانت ذاتية الفرد ضئيلة ومتضائلة وذاتية في الشخصية العامة لقبيلته التى ينتسب إليها ...

ولكن ثورة الإسلام جاءت فأبرزت ذاتية الإنسان الفرد على حساب ذاتية القبيلة ، أبرزتها ، فى البداية ، فى إطار القبيلة ثم حُتت على إذابة ذاتية القبيلة فى إطار الأمة القومى ومحيط الدولة العام .. وهى قد فعلت ذلك عندما قرّرت للإنسان الفرد حريته واختياره ، بعد أن كانت جبرية العرب فى الجاهلية تحد من نطاق ذاتية الفرد ونموه إلى حد كبير ، وبعد أن رتبت على حريته واختياره مسئوليته الفردية والتزامه المستقل عن ما قدّمت وتقدّم يداه . ولقد بدأت ثورة الإسلام تقرير هذه المسئولية الفردية وذلك الالتزام الفردى المستقل بميدان الأفعال والتكاليف الدينية وما يتعلق بها ويتصل من الأعمال شبه الاجتماعية ، حسنات كانت أم سيئات ، ثم اتسع هذا النطاق شيئاً فشيئاً حتى تقلّصت ، بالتدريج ، هيمنة القبيلة لحساب المسئولية الفردية والالتزام الفردى المستقل للإنسان ..

فجميع التكاليف ، التى هى فروض عين ، فردية .. تجب على الفرد ولا يجزيه عنها التزام قبلى أو غير قبلى .. وتبعاً لذلك فإن مسئولته عنها وحسابه عليها وجزاءه فردى كذلك .. فعليه ، وحده القصاص إذا قتل ، وليده ، وحده ، القطع إذا سرق ، وهو وحده ، المجلود إذا

زنى .. الخ .. الخ .. وحتى فاطمة بنت محمد - عليه الصلاة والسلام -
يقول أبوها ، فى معرض تقرير المسئولية الفردية ، والمساواة والصرامة فى
تقريرها : إنها لو سرقت لقطعت يدها (٤٣) ١ ٢ .. وحتى بنى هاشم وآل
بيت الرسول يقرر الرسول أن المسئولية الفردية هى حجر الأساس فى
علاقة كل واحد منهم بالتنظيم الاجتماعى الجديد ، فينهاهم عن الاعتماد
على علاقات النسب التى تربطهم به : « لا يأتى الناس بأعمالهم وتأتوننى
بأحسابكم » .

فكانت تلك واحدة من إنجازات ثورة الاسلام على درب تحرير
الانسان العربى ..

الإنسان .. والقدر :

وكانت جبرية العرب فى الجاهلية ، عندما تنسب عمل الفرد إلى
القدر ، خيراً كان هذا العمل أو شراً ، تسهم فى تحديد نطاق فردية
الفرد وتحد من حريته إلى حد كبير .. وجاءت ثورة الاسلام فلم تقف
عند حدود تحرير الإنسان الفرد من سلطة القبيلة الطاغية وتخليصه من
الدوبان فى محيطها ، لأنها ، بتقريرها حريته واختياره ومسئوليته ، قد
جعلت ذاته ، كفرد ، اللبنة الأولى والمستقلة فى التنظيم الاجتماعى
الجديد ...

(٤٣) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه والدارمى وابن
حنبل .

ولقد زادت هذه الثورة من حجم إنجازها التحريري هذا ومن قيمته عندما رفعت من قدر الإنسان وأعلنت من شأن حريته وإرادته وفعله حتى عندما يكون الحال بإزاء إرادة الله - سبحانه وتعالى - وقضائه وقدره .. صحيح أن التوحيد الإسلامى يعنى العبودية التامة من الإنسان لله ، وصحيح أن الاسلام يعنى ، أول ما يعنى ، إسلام الوجه إسلاماً كاملاً للمخالق - سبحانه - وصحيح كذلك أن صفات الله ، فى الإسلام ، تجعله : القاهر ، والجبار ، والمهيمن ، والمتكبر ، والفعال لما يريد ... ولكن هذا التوحيد الإسلامى ذاته قد حرّر ذات الإنسان من العبودية للآلهة والقوى والطواغيت المادية الكثيرة التى كانت تستعبد روحه وتستلذ ذاته وتنقص من حريته قبل التدين بعقيدة التوحيد .. ثم إن « التنزيه والتجريد » الذى قرّره الإسلام بالنسبة للذات الإلهية جعلنا أمام وضع جديد تقرّر فيه التحرير الكامل والحقيقى للإنسان من استعباد القوى المادية التى كان يرهبها وتتحكم فيه ، والعبودية للذات إلهية يجعلها التصور التنزيهى أقرب إلى القانون الأكبر والعقل العام للكون ويدخل بها فى إطار التجريد .. وفى هذا التحول إنجاز كبير على جبهة تحرير الإنسان ..

ويؤكد هذا المعنى ويبرزه أن الاسلام عندما قرّر الكثير من الحقوق المتعلقة بالدنيا ، للذات الإلهية ، نراه ، بسبب من « التوحيد والتنزيه » ، يعود ، فى الواقع العملى ، إلى جعل هذه الحقوق من نصيب الإنسان ..

« فالفقه والشرعية يقرران أن « حق الله » هو « حق المجتمع » ..
والمجتمع هو مجموع الأفراد الذين يعيشون فيه ! ..

« والفقهاء يقررون : أن ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن .. فيضعون مبدأ : إن إرادة الشعب هي إرادة الله في صورة قانون إسلامي عام وقاعدة فقهية مقررة ..

« والرسول - عليه الصلاة والسلام - يقرر في حديثه ، الذي يرويه أنس بن مالك : « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة ^(٤٤) » .. وفي الحديث الذي يرويه ابن عمر : « إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ^(٤٥) » .. يقرر مبدأ : عصمة الأمة ، وهي غاية ما تقرر ويتقرر في الفكر من أعلاء لقدرة حرية الإنسان ..

« ثم يبلغ الرسول بتحرير الإسلام للإنسان القمة عندما يقول :
« إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره ! ^(٤٦) » ..

فباستطاعة الإنسان ، إذن ، أن يصل بسلطته وسلطانه إلى الحد الذي لو أقسم فيه على الله لأبره الله ! .. لأن هذا الإنسان باكتشافه قوانين الكون وسنن الله فيه ، وسيطرته على هذه القوانين وتلك السنن يصبح حاكماً غير محكوم ، لأن اكتشافاته هذه وسيطرته تلك هي كنه

(٤٤) رواه ابن ماجه ..

(٤٥) رواه الترمذى ، وابن حنبل .

(٤٦) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حنبل ..

ما يريد الإسلام ويعنيه من وراء : الاقتراب من الله ، والتشبه به ، والاتصاف بصفاته .. فإله هو قانون الكون الأعظم ، وطاعة الإنسان لهذا القانون الأعظم تعنى الاتصاف بصفاته والتسلح ببعض قدراته إلى الحد الذى يسخر فيه القوى الطبيعية بالسيطرة على ما يحكمها من قوانين : « من أطاعنى كنت يده التى يطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، وعينه التى يبصر بها ، وأذنه التى يسمع بها .. يا عبدى أطعنى تكن رباناً تقول للشيء : كن فيكون ١٢ .. » .

هكذا بلغ الإسلام الغاية من حرية الإنسان وتحريره ، حتى بالقياس إلى القدر وإلى الجبروت والسلطان اللذين اختص بهما الحق ، - تبارك وتعالى - نفسه وذاته ..

وتحرير المرأة :

ولقد أولى الإسلام تحرير المرأة ، من قيودها القديمة والتقليدية عناية خاصة .. ولم يقف عندما تقرر لها مع الرجل ، كإنسان ، لأن قيودها الخاصة دعت إلى إبراز ما قرر لها من حقوق وحرريات .. فلم تعد - خلافاً لما كانت عليه قبل الإسلام ولما عاد فقرّر عليها فقهاء عهود الحريم والعصور الوسطى - مجرد متاع للرجل وأداة للهوى واستمتاعه .. وإنما ارتقى الإسلام بنوع العلاقة الإنسانية والاجتماعية التى تربطها بالرجل .. فعلاقة المودة والبر بين الأم وولدها يعلو سلطانها على سلطان الدين والاتفاق فى المعتقد « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً ، وإن

جاهداك لتشارك بي ما ليس لك به علم فلا تطعها^(٤٧) » « وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعها وصاحبها في الدنيا معروفاً .. »^(٤٨) .. وعلاقة المرأة الزوجة بالرجل الزوج هي : المودة والرحمة ، بل إنها هي السكن الذي يسكن إليه في هذه الحياة ! .. « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون »^(٤٩) .. وفي الحقوق والواجبات تستوى المرأة بالرجل في نظر الإسلام « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف » أما « الدرجة » التي أعطاه الإسلام للرجل على المرأة بقول قرآنه في آية المساواة هذه : « وللرجال عليهن درجة »^(٥٠) فإنها تقف عند تقرير ضرورة اعطاء العنصر الأكثر خبرة ووعياً وإمكانية وتمكناً حق الفصل في المشكلات التي تأهل أكثر من سواه للقول الفاصل فيها^(٥١) ..

صحيح أن الاسلام يقرر للأُنثى - في حالات معينة وليس في كل الحالات - نصف ما للذكر من نصيب في الميراث ، ولكن هذا التمييز المالى لا يعكس انتقاصاً من حرية الأُنثى وحقوقها ، بل لا نغالى إذا قلنا إنه ، هنا ، يزيد لها تكريماً وتحريراً .. فهو قد قرر لها الشخصية المالية

(٤٩) الروم : ٢١ .

(٤٧) العنكبوت : ٨ .

(٥٠) البقرة : ٢٢٨ .

(٤٨) لقمان : ١٥ .

(٥١) انظر (الاسلام والمرأة في رأى الإمام محمد عبده) ص ٦٢ ، ٦٣ دراسة وتحقيق د. محمد عهارة طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .

المستقلة ، ثم تبني عرف العصر الذي ظهر فيه الذي ألزم الرجل وحده بالتبعات المالية اللازمة للأسرة ، ذكوراً وإناثاً .. فكأن ما زاد في نصيبه من الميراث إنما رصد لينفق منه على الأنثى التي ألزمه الشرع بالانفاق عليها ، أما نصيبها هي فإنه تقرّر لها دون إلزام عليها بالانفاق منه في شركة الزوجية ..

ولم ينظر الإسلام ، كموقف عام وثابت ، إلى التمييز بين الناس في الأمور المالية كمعيار للتمييز بينهم في القدر والقيمة ودرجة الحرية .. فالرسول - عليه الصلاة والسلام - وأبو بكر الصديق كانا يلتزمان التسوية بين المسلمين في « العطاء » ، باعتباره « معاشاً » لا علاقة له بالأقدار والمراكز والمفاضلات .. ثم جاء عمر بن الخطاب ففّز بين الناس في « العطاء » عندما توفرت الأموال وكثرت بعد اتساع الفتوحات ، ثم عاد على بن أبي طالب إلى نظام التسوية .. وعلى عهد الرسول كانت « الحاجة » تحكم ، في أحيان كثيرة ، مقادير الأنصبة في توزيع الغنائم ، دون أن يكون للتمييز والتمايز المالي أية علاقة بالأقدار والمراكز الخاصة بالصحابة الذين تفرض لهم السهام في هذه الأموال .. ولقد أعطى الرسول المهاجرين الفقراء غنائم هوازن - يوم حنين - ولم يعط الأنصار - إلا رجلين فقيرين منهم - بل لقد أعطى « المؤلفه قلوبهم » من هذه الأموال ما لم يعطه لأحد من الذين سبقوا إلى الإسلام وصنعوا بتضحياتهم دولته وانتصارات دعوته وعقيدته - فالتمييز المالي للرجال في الميراث ، أمر من أمور المعاش ، لا ينهض

دليلاً على انتقاص ما قرّر الإسلام للمرأة من حرية ، وما شرع لها من مساواة بالرجل ..

وصحيح أن القرآن الكريم يقرّر في إحدى آياته أن شهادة امرأتين تعدلان شهادة رجل .. ولكن المتأمل والمتدبّر لهذه الآية يدرك أنها قد راعت تلك المرحلة التطورية التي كانت تمر بها المرأة يومئذٍ ، وهي مرحلة كانت محرومة فيها من خبرات المعاملات المالية التجارية المعقدة ، بسبب حرمانها من الشخصية المالية المستقلة ، فجاء القرآن مراعاة لتخلّفها في هذا الميدان ، ليقرّر أن شهادتها في الدّين - (بفتح الدال المشدّدة) - الذي يحتاج لإثباته إلى دليل كتابي لا تساوى شهادة الرجل .. فليس في الأمر انتقاص من قدرها وحريتها ، وإنما فيه موقف واقعي يلائم بين الحق وبين الامكانيات ، وهي علّة وقصد يفتح باب التطور والتنمية للحق بتطور الامكانيات ونموها .. ثم ... هل يستوى الرجال في الذاكرة والتذكر وفي الامكانيات والقدرات ؟؟ .. إنهم لا يستوون ، ومن ثم تتفاوت حقوقهم دون أن يعنى هذا التفاوت انتقاصاً من مساواتهم في الحرية التي قرّرها لهم الإسلام .

ذلك هو موقف الاسلام من التمييز بين شهادة الرجل وشهادة المرأة في ذلك الموطن المحدّد والخاص من مواطن الإشهاد .. ويتأكد هذا الذى نقول إذا نحن تدبرنا آية القرآن التي تتحدث عن هذه القضية فتقول : « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى

فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله ، فليكتب ولحملا الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا ، فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل ، واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ، ولا ياب الشهداء إذا ما دُعوا ، ولا تساموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ، ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا ، إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها ، وأشهدوا إذا تبايعتم ، ولا يُضَار كاتب ولا شهيد ، وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله ، والله بكل شيء عليم^(٥٢) .

فليس في الأمر تمييز طبيعي ودائم ولا تمييز مطلق ينقص من قدر المرأة وما قرّر لها الإسلام من حرية ومسئولية وحقوق ..

وتحرر من العصبية القبلية :

وكذلك كانت ثورة الاسلام تحريرا للإنسان العربي من قيد العصبية القبلية الضيق وأفقها المحدود ، وانطلاقاً به إلى إطار الأمة ذات المحتوى الإنساني والصبغة الحضارية .. فبعد أن كانت القبيلة هي

(٥٢) البقرة : ٢٨٢ .

الوحدة التي تنتهى عند حدود نسبها روابط الولاء وتبعاته ، أصبحت هذه القبيلة ، منذ دستور دولة المدينة - الذى عرف بـ « الصحيفة » وبـ « الكتاب » - اللبنة الأولى فى الكيان القومى العربى الموحد والذى كان بمثابة الوجه الثانى لعملة واحدة ، وجهها الأول : التوحيد ، فى الدين ، لذات الإله .. فلم تعد القبيلة هى نهاية المطاف ، إداريًا وسياسيًا واجتماعيًا ، بل غدت الوحدة الأولية فى الجماعة القومية العربية التي وحدتها ثورة الإسلام ودولته ..

بل لقد خطا الإسلام إلى أفق أبعد ، وبخاصة بعد فتوحات أهله التي حررت الشرق من البيزنطيين ومن الأسرة الساسانية الفارسية عندما دعا قبائل العرب إلى الاندماج فى الشعوب التي فتحت بلادها باعتبار ذلك تحقيقاً لقول الله فى قرآنه الكريم : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير »^(٥٣) .. كما جاءت سنة الرسول ، العملية والقولية ، لتضع لهذا التوحد القومى مضمونًا إنسانيًا وحضاريًا وفكريًا يبتعد به عن العرق وعصبية كما ابتعد به عن القبلية وتعصبها .. فليس يخفى السر الذى جعل تجربة دولة المدينة تبرز ضمن قادتتها وقيادتها قادة مثل : بلال الحبشى (٢٠ هـ - ٦٤١ م) كرمز لالتحام الموالى والرقيق ذوى الأصول الأفريقية السوداء فى الجماعة

(٥٣) الحجرات : ١٣ .

القومية العربية ، عن طريق علاقة « الولاء » التي ربطتهم بالقبائل التي كانوا لها عبيداً قبل أن يحرّرهم الاسلام .. و « الولاء » كما قررت السّنة النبوية - لحمة كلحمة النسب^(٥٤) ..

وكذلك كان الحال بالنسبة لقيادة : صهيب الرومي (٣٢ ق هـ ٣٨ هـ ٥٩٢ - ٦٥٩ م) : وسلمان الفارسي (٣٦ هـ ٦٥٦ م) ذلك أن مكانة هؤلاء القادة ، المنحدرين من أصول عرقية غير عربية والذين تعرّبوا بالحضارة والولاء ، إن مكانتهم في المجتمع الجديد وكانت عالية ، إنما تعكس وتعبّر عن تلك الروابط التي ضمت هذه الجماعة القومية الجديدة ، على اختلاف أصولها العرقية والجنسية .. فهم لم يكونوا مجرد « مؤمنين أتقياء » وإنما كانوا رموزاً لاعداد متنامية أخذ الاسلام يجررها بالطريق التدريجي الذي سلكه لتصفية نظام الرقيق .. طريق : الحصر والتضييق لمصادر الاسترقاق ، والتوسع في الأسباب التي تفك عن الأرقاء قيود الاسترقاق . والرسول - صلى الله عليه وسلم - يبرز هذه القيادات في تجربة الدولة القومية عندما يقول : « أنا سابق العرب ، وصهيب سابق الروم ، وسلمان سابق فارس ، وبلال سابق الحبشة » ا ..

ولقد جاءت السّنة القولية لتحديد وتؤكد ذلك المحتوى الحضاري اللاعرقى ، لهذه الوحدة القومية الجديدة ، عندما قررت على لسان

(٥٤) رواه البخاري .

الرسول - عليه الصلاة والسلام - أن « ليست العربية بأحدكم من أب أو أم ، وإنما هي اللسان - (اللغة بالمعنى الحضارى الواسع) - فمن تكلم العربية فهو عربى » ..

فكان ذلك إنجازاً كبيراً على درب تحرير الإسلام للإنسان ، بثورته التى تجاوزت آفاق العصية القبلية الضيقة إلى رحاب الأفق القومى الواسع والمستنير.

وثورة اجتماعية كبرى :

وفى قضايا الثروة والمال والاقتصاد - (المسألة الاجتماعية) - كانت ثورة الإسلام أوضح ما تكون وأعمق ما تكون .. والإسلام ، كدين ومن خلال كتابه الكريم وسنته التشريعية العامة ، لم يحدد لمستقبل المسلمين نظرية اجتماعية بعينها ولم يشرع لمجتمعهم تشريعاً اقتصادياً دائماً بلذاته ، لأنه ، وهو خاتم الرسالات ، والمقرر أن لله فى كونه سنناً ، منها سنة التطور والتحول والتغيير ، ما كان له أن يضع القيود المسبقة على المصالح المتجددة والمتغيرة ، خصوصاً وهو الذى قرّر ، كما أشرنا ، ان ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ! .. ولكنه - فى المسألة الاجتماعية - وضع فلسفة للتشريع ، ولم يضع تشريعاً ، ودعا إلى معيار توزن به الأمور عندما تتعارض المصالح والرغبات ، وقرّر أطراً عامة حث على أن تتم الحركة فى داخلها ثم ضرب الأمثلة التشريعية للواقع الذى ظهر فيه ، توضيحاً وتقنيًا ، ثم جاءت تجربة دولة الخلافة

الراشدة فطورت بعض هذه الأمثلة التشريعية وعدّلت بعض هذه القوانين، فكان أن ثبت بالقطع أن الإسلام، كدين، قد وقف عند تقرير فلسفة التشريع المالى وحكمة الموقف الاجتماعى دون أن يقيد خطى المسلمين المستقبلية أو يكبل تجاربهم الاجتماعية بالنصوص والقوالب والنظريات ..

وإذا شئنا إيجازاً يكشف فلسفة الاسلام الاجتماعية فإن باستطاعتنا أن نقول : إنه قد انحاز كل الانحياز إلى صف مجموع الأمة وعامتها وانتصر لمصالح العاملين من أبنائها .. ثم ترك للواقع المتطور والمتغير أمر الاختيار والصياغة لما يحقق هذه المقاصد من نظريات وقوالب وتشريعات ..

والإسلام عندما انحاز إلى مجموع الأمة ، فى المسألة الاجتماعية لم يكن يبدأ من فراغ .. فهو قد ظهر فى مجتمع تغلب عليه البداوة والبساطة ، وكانت القبيلة فيه وحدة متحدة يملك مجموع أبنائها متكافلين ، وعلى نحو جماعى ، كل مصادر ثروتها ، بل وجميع أدوات كسب عيشها ، باستثناء أسلحة القتال وبعد أن كانت القبيلة كياناً إدارياً وسياسياً مستقلاً ، إلى حد كبير ، جاءت دولة العرب المسلمين الأولى لتجعل هذه القبيلة لبنة فى بناء الأمة الاجتماعى والقومى الجديد .. وكان أن انتقل الإسلام بملكية مصادر الثروة الأساسية فى المجتمع إلى مجموع الأمة .. لقد كانت الملكية عامة فى القبيلة ، عندما

كانت هي « دولة » البداوة قبل التوحيد ، فأصبحت الملكية عامة في الأمة بعد التوحيد القومي الذي شرعه الدين ونهضت دولته لإقامته ..

والقرآن الكريم .. والسنة النبوية .. وتجربة عصر النبي والخلفاء الراشدين .. زاخرة جميعها بالأدلة على هذا الانحياز إلى مجموع الأمة في المسألة الاجتماعية ، باعتباره فلسفة التشريع الاجتماعي للإسلام ...

فالمال في الإسلام هو مال الله ، أودعه في الطبيعة ، فيضاً إلهياً ورصده وسخره للبشر جميعاً ، وبالعمل تتحدد السبل والمقادير التي بها يصيبون ولها ينالون من هذا المال .. وهو مال الله ، وحق الله - كما قرّر الإسلام - هو حق المجتمع ، لا حق فئة أو طبقة .. هو مال الله والمستخلف فيه عن الله الناس ، والبشر ، والأنام أجمعون ! ..

فالأرض جميعها ، بما استكن في باطنها وما حملت على ظهرها قد جعلها الله للأنام جميعاً : « والأرض وضعها للأنام » (٥٥) ..

والجموع - بدليل ضمير الجمع - هم الخلفاء والمستخلفون عن الله في ماله : « وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (٥٦) ..

والله هو الذي أفاض المال على خلقه وأمدهم به : « وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » (٥٧) ..

(٥٧) النور : ٣٣ .

(٥٥) الرحمن : ١٠ .

(٥٦) الحديد : ٧ .

وكما لا يتصور إنسان أن يمتلك الأب أبناءه فيتصرف فيهم كيف يشاء ، كذلك لا يتصور - وفق منطق القرآن - أن يمتلك الإنسان المال فيتصرف فيه كيف يشاء ، لأن كلاً من المال والبنين مدد من الله أمد به الإنسان : « أَيْحْسِبُونَ أَنَّنَا نَمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ، بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ^(٥٨) » . « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ، وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ، وَبَنِينَ شُهُودًا ^(٥٩) » .. « ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكُرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ^(٦٠) » .. « يَرْسِلُ السَّمَاءُ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ، وَيُمِدُّكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ ، وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَكُمْ أَنْهَارًا ^(٦١) » ..

ثم تأتي السُّنَّة النبوية لتزكي هذا الموقف القرآني ، ولتحدد : ماذا للإنسان كالإنسان ، في هذا المال الذي قرَّر القرآن أنه عام ٢٤ . فتحدد أن ما للإنسان هنا هو : حاجته ، وفق العرف ، وفي المتوسط المألوف ، وليس ما فضل وزاد عن الاحتياجات .. وهي تقرر هذا الموقف عندما تميز بين المال ، على إطلاقه ، وهو الله ، وبين ما يصح أن يقول عنه الفرد : هذا مالي ! ..

يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - « يقول العبد : مالي مالي ! وإن ماله من ماله ثلاث ، ما أكل فأفنى ، أو لبس فأبلى ، أو

(٥٨) المؤمنون : ٥٥ : ٥٦ .
(٥٩) المدثر : ١١ - ١٣ .
(٦٠) الأسراء : ٦ .
(٦١) نوح : ١١ - ١٢ .

أعطى فأقنى^(٦٢) .. « وفي رواية ثانية : « يقول ابن آدم : مالى مالى !! وهل لك من مالك إلا ما تصدقت فأمضيت . أو لبست فأبليت . أو أكلت فأفانيت^(٦٣) ١٢ « وفي رواية ثالثة : « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر » يقول ابن آدم : مالى . مالى !! وإنما لك ما أكلت فأفانيت . أو لبست فأبليت . أو تصدقت فأمضيت^(٦٤) » .

ولقد أخبر الرسول أصحابه أن مال أحدهم هو حاجاته واحتياجاته ، أما ما سوى ذلك فهو مال ورثته ، وليس ماله . إن الذين يحرصون على ما زاد عن الحاجة إنما يحبون أموال غيرهم . لأنها القدر الزائد عن الاحتياجات ١٢ .. يقول - عليه الصلاة والسلام - : « أيكم مال وارثه أحب إليه من ماله ١٢ قالوا : يا رسول الله ، ما منا من أحد إلا ماله أحب إليه من مال وارثه . فقال : اعلموا أنه ليس منكم من أحد إلا مال وارثه أحب إليه من ماله ! مالك ما قدمت ومال وارثك ما أخرت^(٦٥) ١٢ » .

« والإسلام عندما انحاز ، في المسألة الاجتماعية ، إلى مجموع الأمة ، وجعل الاحتياجات معياراً للحياة ، إنما كان يستهدف تفادى المخاطر والمضار التي تنشأ عن تركيز ثروة الله - ثروة الأمة - بيد قلة من

(٦٢) رواه مسلم وابن حنبل [وأقنى أى أغنى] .

(٦٣) رواه مسلم وابن حنبل والترمذى .

(٦٤) رواه النسائى .

(٦٥) رواه النسائى .

الأغنياء يتداولونها ويتبادلونها ويحتجزونها فيما بينهم ، لأن في ذلك الفساد كل الفساد ، في المادة والفكر ، في الدنيا وفي الدين .. قرر الإسلام ذلك ، وضرب عليه الأمثلة وقدم بين يديه المواعظ والعبر من تجربة البشرية عبر تاريخها الطويل ..

فالثروة يجب أن توزع ، وفق الاحتياجات ، وذلك حتى لا يزداد غنى الأغنياء فيصبح المال حكراً عليهم يتداولونه دولة بينهم : « ما آفأه الله على رسوله من أهل القرى قلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب » (٦٦) .

وفي العديد من سور القرآن الكريم تطالعنا الآيات التى تقدم الصور غير المستحبة ، بل والكريمة ، للأغنياء المترفين والمستغنين المستبدين سواء أكانوا فى المجتمع المحمدى أم فيما سبقه من المجتمعات . فالاستغناء سُلّم يقود الإنسان إلى الطغيان ، بل إن القرآن يكاد أن يجعله قانوناً يقضى بوجود الطغيان عند وجود الاستغناء : « كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى » (٦٧) .

والذين احتازوا الثروات واحتكروا الأموال ، على مر التاريخ

(٦٦) الحشر : ٧ .

(٦٧) العلق : ٦ ، ٧ .

كانوا هم المناوئين لرسل الله ورسالات السماء ..

« قال نوح : ربّ ، إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده
إلا خساراً (٦٨) »

وفي قوم نبي الله شعيب كان دعاة الشرك هم الأثرياء المستمسكون
بميريتهم المطلقة فيحتكرون ويحتازون ..

« قالوا : يا شعيب ، أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا ، أو
أن نفعل في أموالنا ما نشاء ! » (٦٩) .

وسنة أخرى من سنن الله في الكون يطالعنا بها القرآن : إن هلاك
القرى وانهايار الحضارات وتحلل المجتمعات وإبادة لآبد مقترن بسيطرة
« المترفين » من أبنائها : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا
فيها فحرق عليها القول فدمرناهم تدميراً (٧٠) » ومن القراء من يقرأ :
« أمّرنا » ، (بتشديد الميم مفتوحة) ، أي جعلنا هؤلاء المترفين أمراء في
هذه المجتمعات وحكاماً ..

ذلك لأن المترفين كانوا ، دائماً ، هم المناوئين لرسل الله ورسالات
السماء .. ومناوأتهم هذه بلغت - كما يحكى القرآن - مبلغ القانون ..

(٦٨) نوح : ٢١ .

(٦٩) هود : ٨٧ .

(٧٠) الأسراء : ١٦ .

« وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنا بما أرسلتم به كافرون . وقالوا : نحن أكثر أموالاً وأولاداً وما نحن بمعذبين ^(٧١) » !

« وقال الملا من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون . ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون ^(٧٢) » ..

والمترفون ، عادة ، هم أهل الجمود والمحافظة على القديم البالي : « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ^(٧٣) » !

والترف ، في ذاته ، قوة تقود هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم به إلى مواقع الاجرام والجرمين : « واتبع الدين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين ^(٧٤) » !

وهم بعد أن اعتقدوا أحقيتهم في احتكار الثروة قد اعتقدوا بأحقيتهم في احتكار النبوة والرسالة « وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ^{١٣} - (الوليد بن المغيرة - عظيم مكة - وعيسى ابن مسعود الثقفي - عظيم الطائف) - أنهم يقسمون رحمة ربك ^{١٤} » ^(٧٥) .. كما اعتقدوا أحقيتهم في احتكار الملك : « وقال لهم

(٧٤) هود : ١١٦ .

(٧٥) الزخرف : ٣٢ .

(٧١) سبأ : ٣٤ - ٣٥ .

(٧٢) المؤمنون : ٣٢ - ٣٣ .

(٧٣) الزخرف : ٢٣ .

نبههم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكًا ، قالوا : أنى يكون له الملك علينا ، ونحن أحق بالملك منه ، ولم يؤت سعة من المال ^(٧٦) ١٩ .

تلك هي مواقفهم ، عبر التاريخ ، وبمختلف المجتمعات تتحدث عنها آيات القرآن .. ثم تطالعنا بالمصير السيئ الذى أعدّه الله لهؤلاء المترفين والمستغنين : « وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قومًا آخرين . فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون . لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسألون . قالوا : يا ويلنا إنا كنا ظالمين ، فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدًا خامدين ^(٧٧) » . « حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون لا تجأروا اليوم إنكم منا لا تنصرون . قد كانت آياتى تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون . مستكبرين به سائر تهجرون ^(٧٨) » ..

« وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، فى سحوم وحميم . وظل من يحموم ، لا بارد ولا كريم . إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ^(٧٩) » .. « وأما من يخل واستغنى . وكذب بالحسنى . فسنيسره للعسرى . وما يغنى عنه ماله إذا تردى ^(٨٠) » .. ولقد كان الدمار والبوار نصيب ذلك الذى استغنى فغره غناه حتى ظلم نفسه وقال لصاحبه : « أنا أكثر منك مالاً

(٧٩) الواقعة : ٤١ - ٤٥ .

(٨٠) الليل : ٨ - ١١ .

(٧٦) البقرة : ٢٤٧ .

(٧٧) الأنبياء : ١١ - ١٥ .

(٧٨) المؤمنون : ٦٤ - ٦٧ .

وأعز نفراً . ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال : ما أظن أن تبيد هذه أبداً . وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجلدن خيراً منهم منقلباً ^(٨١) .. ويوم القيامة لن تغني عنهم أموالهم ولن ينفعهم ما حقق لهم الثراء من سلطان : « وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول : يا ليتني لم أوت كتابي ، ولم أدر ما حسايه . يا ليتها كانت القاضية . ما أغنى عني ماليه . هلك عني سلطانيه ^(٨٢) » .. « تبت يدا أبي لهب وتب . ما أغنى عنه ماله وما كسب . سيصلى ناراً ذات لهب ^(٨٣) » .. « ويل لكل همزة لمزة . الذي جمع مالاً وعدده . يحسب أن ماله أخلده . كلا لينبذن في الحطمة ^(٨٤) » ..

ثم تأتي السّنة النبوية لتزكى موقف القرآن من المستغنين والمترفين أولئك الذين احتكروا ما زاد عن حاجاتهم من الثروات والأموال فحالفوا بين الأنام وبين الاستخلاف في مال الله ... يقول أبو ذر الغفاري : « جئت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو جالس في ظل الكعبة ، فلما رآني مقبلاً قال : هم الأخسرون ورب الكعبة ! قلت : من هم ، فذلك أبي وأمي ! .. قال : الأكثرون أموالاً ، إلا من قال هكلاً ، وهكلاً ، وهكلاً - من بين يديه ، ومن خلفه

(٨٣) المسد : ١ - ٣ .

(٨٤) الحمزة : ١ - ٤ .

(٨١) الكهف : ٣٤ : ٣٦ .

(٨٢) الحاقة : ٢٥ - ٢٩ .

وعن يمينه ، وعن شماله « - وقليل ما هم ^(٨٥) ١٩ » .. أى إلا الذين أنفقوا عن يمينهم وعن شمالهم وأمامهم وخلفهم ، فعمموا فى الناس ما زاد عن حاجاتهم .. وهؤلاء : « قليل ما هم » من بين المستغنين والمترفين - (الأكثر أموالاً) - حسب تعبير الرسول - عليه الصلاة والسلام - ١ ..

« وهذا الموقف الذى اتخذته الإسلام من « المستغنين » و « المترفين » و « الأثرياء » ، وما صورهم به القرآن من منكر الصور ، وما تنبأ لهم به من سبى المصير ، لا يعنى تمييزه للفقير والحاجة والمسكنة .. إنه يعادى الترف واحتكار مال الله ، كى تتم إرادة الله باستخلاف خلقه فى ماله ، وحتى يزول « الترف » و « العوز » معاً .. فهو ينهى عن « الكثر » و « الاكتناز » ، أى الضم والجمع لما زاد عن الحاجة من الأموال ، ويدعو إلى إتفاق فضول الأموال ، أى ما زاد عن الحاجة منها ، للمستحقين .. يقول الله - سبحانه - : « .. والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعلاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لأنفسكم فلدوقوا ما كنتم تكتزون ^(٨٦) »

ومذهب أبى ذر الغفارى : أن ما زاد عن حاجة الانسان فهو

(٨٥) رواه البخارى ومسلم والنسائى .

(٨٦) التوبة : ٣٤ ، ٢٥ .

كثر ، سيكوى به ويعذب يوم القيامة ، حتى وإن أخرج عنه الزكاة ..
وهو أيضاً مذهب علي بن أبي طالب ، الذي قرّر أن الحد الأقصى
لنفقة الإنسان أربعة آلاف درهم « وما كثر عنه فهو كثر وإن أدت
زكاته (٨٧) » ..

وفي إثبات هذا المذهب يروى أبو ذر عن الرسول - صلى الله عليه
وسلم - قوله : « من جمع ديناراً أو درهماً أو نبراً أو فضة ولا يعده
لغيره ولا ينفقه في سبيل الله فهو كثر يكوى به يوم القيامة (٨٨) » ..
ويروى ثوبان قول الرسول : « ما من رجل يموت وعنده أحمر أو
أبيض إلا جعل الله له بكل قيراط صفيحة يكوى بها من فرقته
- (الطريق في شعر الرأس) - إلى قدمه ، مغفوراً له بعد ذلك أو
معدباً (٨٩) ! » .. ويروى أبو هريرة : « من ترك عشرة آلاف جعلت
صفائح يعذب بها صاحبها يوم القيامة (٩٠) » ..

ويؤيد هذا المذهب وذلك التفسير لمعنى « الكثر » (٩١) تحديد

(٨٧) انظر القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ج ٨ ص ١٢٣ . طبعة دار الكتب
المصرية .

(٨٨) المصدر السابق : ج ٨ ص ١٣١ .

(٨٩) المصدر السابق : ج ٨ ص ١٣١ .

(٩٠) المصدر السابق ج ٨ ص ١٣١ .

(٩١) يروى عن ابن عمر مذهب آخر في الكثر يرى أن ما أخرجت زكاته لا يعد كثرًا .

انظر المصدر السابق . ج ٨ ص ١٢٣ .

القرآن الكريم للمقدر الواجب إنفاقه من المال الذى يحوزه الإنسان وقوله إن ما يجب إنفاقه هو : العفو ، أى ما زاد وفضل عن حاجة العيال .. فعندما ثارت هذه القضية ، وسأل المسلمون الرسول عنها نزل قول الله سبحانه : « ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل : العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون »^(٩٢) .. والجمهرة من مفسرى القرآن ، من الصحابة والتابعين ، على أن « العفو : هو ما فضل عن العيال . فالمعنى : أنفقوا ما فضل عن العيال . فالمعنى : أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة » .. ومن هؤلاء المفسرين : عبد الله بن عباس (٣ ق . هـ - ٦٨ هـ - ٦١٩ - ٦٨٧ م) والحسن البصرى (٢١ - ١١٠ هـ - ٦٤٢ - ٧٢٨ م) وقتادة بن دعامة السدوسي (٦١ - ١١٨ هـ - ٦٩٣ - ٧٦٥ م)^(٩٣) .

وتأتى السنة النبوية لتدعم هذا التفسير وهذا المذهب .. فأبوسعيد الخدرى يروى عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حديثاً يقرر فيه أنه لا حق لمسلم فيما فضل وزاد عن حاجته ، وأن الواجب هو دفع هذا الفضل - (الزيادة) - إلى من لا مال عنده .. يقول الرسول : « من كان عنده فضل من ظهر - (حابة ركوب) - فليعد به على من لا ظهر

(٩٢) البقرة : ٢١٩ .

(٩٣) (الجامع لأحكام القرآن) ج ٣ ص ٦١ .

له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له .. ويكمل الراوى الحديث بلفظه فيقول : إن الرسول قد « ذكر من أصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل »^(٩٤) ! ..

كما يروى ابن عباس ، عن الرسول ، الحديث الذى يقرر « شركة » الناس و « اشتراكهم » فى المصادر الأساسية للثروة بمجتمع شبه الجزيرة يومئذ .. يقول : « المسلمون شركاء فى ثلاث : الماء ، والكلا والنار . ومنعه حرام » ! .. وفى رواية أبى هريرة : « ثلاث لا يمتنع : الماء والكلا والنار » .. وفى رواية عائشة أنها سألت - « يا رسول الله ، ما الشيء الذى لا يحل منعه ؟ » .. فقال : - الماء والملح والنار »^(٩٥) . وبمصادر الثروة هذه ، وما شابهها ، يتحدد اختصاص الإنسان منها وكسبه فيها بالعمل ، كما سبق وتحددت لحيازته حدود قصوى يكون ما بعدها « كثر » و « فضل » يجب رده إلى من لا مال عنده ..

فالأرض الميتة لمن أحيها ، وداوم على استثمارها ، وسعيد بن زيد يروى عن الرسول قوله : « من أحيأ أرضاً ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق »^(٩٦) .. وهذا الحديث الذى ينحصر الأرض بالعاملين فيها ، يجعل فكر الإسلام الاجتماعى ، لإنحياز الكلى « للعمل »

(٩٤) رواه مسلم وابن حنبل .

(٩٥) روى هذه الأحاديث ابن ماجه وابن حنبل .

(٩٦) رواه الترمذى وأبو داود .

يقف مع الشعار المعاصر : « الأرض لمن يفلحها » ١ .. بل إننا نجد في السنة النبوية أحاديث أخرى تدعو إلى ذلك صراحة ، وتنهى عن « كراء » الأرض وتأجيرها .. فتأجير الأرض نظام عرفه مجتمع المدينة في عهد الرسول ، ثم نهى عنه الرسول .. يروى رافع بن خديج فيقول : « كنا نحافل الأرض على عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - فنكرها بالثلث والربع والطعام المسمى فجاءنا ذات يوم رجل من عمومى فقال : نهانا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن أمر كان لنا نافعاً ! وطواعية الله ورسوله أنفع لنا ، نهانا أن نحافل الأرض فنكرها على الثلث والربع والطعام المسمى ، وأمر رب الأرض أن يزرعها (بفتح الياء) - أو يزرعها - (بضم الياء) - وكره كراءها وما سوى ذلك (٩٧) » .. ويزيد معنى هذا الحديث الناهي عن كراء الأرض وتأجيرها ، وضوحاً وحسماً ما يرويه جابر بن عبد الله ، عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - يقول : « من كانت له أرض فليزرعها ، فإن لم يستطع أن يزرعها ، وعجز عنها ، فليمنحها أخاه المسلم ، ولا يؤجرها لياه ، ولا يكرها (٩٨) » ..

ويزيد من أهمية هذه الأحاديث ، التي تقرر « أن الأرض لمن يفلحها » ، يزيد من أهميتها وخطورتها في فكر الإسلام الاجتماعي أنها

(٩٧) رواه مسلم .

(٩٨) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه .

تتعدى الفكر النظرى ، وتقطع بأن مدلولها قد تحول إلى ممارسة وتطبيق .. فلقد كان المسلمون يكرّون الأرض ويؤجرونها ، وكان هذا الأمر نافعاً للمؤجرين ، فهى عنه الرسول ، فامتثلوا ، ومنحت الأرض لفالحةا ، لأن طواعية الله ورسوله أنفع للمسلمين ! ..

« وفى المدينة ، عقب هجرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - إليها شهدت الشهور الأولى من عمر الدولة الوليدة تجربة « المؤاخاة » التى جسدت فلسفة الموقف الاجتماعى للإسلام ودولته .. فى البداية « آخى » الرسول بين المهاجرين بعضهم مع بعض .. ثم « آخى » بينهم وبين الأنصار .. وكان المهاجرون قد أجبروا على الخروج من ديارهم وأموالهم هرباً بعقيدتهم وحفاظاً على إيمانهم ، بينما كان الأنصار يعيشون فى وطنهم ومالهم . « فأشركت » المؤاخاة المهاجرين مع الأنصار وأقام هذا التنظيم الاجتماعى الجديد للمهاجرين فى أموال الأنصار حقوقاً تساوى حقوق الذين تجمعهم معاً صلات الأرحام والأنساب .. لقد كانت « المؤاخاة » عقداً اجتماعياً « اشترك » فيه وبه « المتآخون » فى ثلاثة أشياء :

١ - فى الحق .. ويعنى التناصر والتآزر فى الجانب الروحى والمعنوى للبناء الجديد الذى مثلته دولة المدينة ، والذى يحدده الدين ..

٢ - وفى المؤاساة .. وتعنى المساواة والإشتراك فى أمور المعاش ومصادره ..

٣ - وفي التوارث .. كما يتوارث ذوو القربى والأرحام ..

ثم حدث أن أوحى الله إلى رسوله بقوله (والذين آمنوا وهاجروا
وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا
لهم مغفرة ورزق كريم . والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم
فأولئك منكم ، وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله ، إن
الله بكل شيء عليم^(٩٩)) .. فنسخت الآية التي تخصص التوارث في
ذوى الأرحام بند التوارث من عقد المؤاخاة .. لكن الأمرين الآخرين
في عقد المؤاخاة ظلّا على حالهما دون نسخ ، أى ظلت هذه التجربة
الاجتماعية قائمة « يشترك » و « يتشارك » أعضاؤها في « الحق » وفي
« المؤانسة » ، أى في جانبي الحياة ، المعنوى والمادى^(١٠٠) .

« وأشارت آيات القرآن التي حرّمت الربا إلى « العمل » وقرنته
- على سنة القرآن وطريقته - « بالايمان » ، وتحدثت عن أن للناس
فقط ، رهوس أموالهم ، أما ذلك المال - الربا - الذى يثمره المال دون
« عمل » فهو محرم ، يجب إسقاطه ، وبأثر رجعى . قالت تلك الآيات
البيّنات : « الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه
الشيطان من المس ، ذلك بأنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، وأحل الله

(٩٩) الأنفال : ٧٤ ، ٧٥ .

(١٠٠) أنظر : ابن عبد البر (الذّرر في اختصار المغازى والسير) ص ٩٦ . تحقيق : د .
شوقي خليف طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

البيع وحرّم الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون . يحق الله الربا ويرى الصدقات ، والله لا يحب كل كفّار أثيم . إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون . يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله ، وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون . وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ، وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون^(١٠١) ..

فتحرّم الربا - وهو المال الناشئ عن مال دون عمل - يقطع بأن الفلسفة الاجتماعية للإسلام تقف مع المذهب القائل إن العمل هو الذى يعطى الأشياء حقيقة ومعظم قيمتها . وهو الأساس فى الكسب وعليه المعول الأكبر فى التمايز والامتياز .. وهذه الفلسفة هى التى صاغها من بعد ، ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ - ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) عندما قال : « اعلم أن ما يفيد الإنسان ويقتنيه من الثمولات إن كان من الصنائع فالنفاد المقتنى منه قيمة عمله ، إذ ليس هناك إلا العمل .. وقد يكون مع الصنائع فى بعضها غيرها ، مثل التجارة والحياكة ، معها الخشب والغزل ، إلا أن العمل فيها أكثر ، فقيمتها أكثر ... إن

(١٠١) البقرة . ٢٧٥ - ٢٨٠ .

المفادات والمكتسبات كلها ، أو أكثرها ، إنما هي قيمة الأعمال
الإنسانية^(١٠٢) ..

هكذا كانت ثورة الإسلام ، أو الإسلام الثورة ، في المسألة
الاجتماعية .. وعلى هذا النحو كان المحتوى الاجتماعي الثوري الذي جاء
به الإسلام في قضايا المال والاقتصاد والثروات ..

لقد جعل المال مالا لله .. منه فاض وعنه صدر ، وجعل الناس
جميعا مستخلفين فيه .. وحدد العمل سبيلا للاختصاص فيه والحيازة
منه .. ونهى عن حيازة ما زاد عن الاحتياجات التي يحدد العرف
والعادة ودرجة ثراء المجتمع حدودها القصوى .. ونهى على وجوب
« الاشتراك العمومي » في المصادر الأساسية لثروة الأمة والمجتمع ..

والمتصفح لحديث المال في القرآن يجد الكثير من الأدلة والبراهين
على وضوح هذا الموقف الاجتماعي .. فكلمة « المال » إذا كانت قد
أضيفت ، في القرآن ، إلى ضمير « الفرد » سبع مرات ، فإنها قد
أضيفت إلى ضمير « الجمع » سبعا وأربعين مرة .. حتى لقد قال
الإمام محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] في
ذلك : إن الله - سبحانه - أراد أن ينبّه بذلك على « تكافل الأمة في

(١٠٢) (المقدمة) ص ٣٠٣ . طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

حقوقها ومصالحها ، فكأنه يقول : إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم (١٠٣) ١٩ ..

ولقد كان وراء هذا الموقف الاجتماعي للإسلام مذهب الذي امتازت وتميزت به حضارته ، والذي يوازن بين النقائص ويتوسط بين قطبي الظاهرة ويجمع منها ما يمكن جمعه فيؤلف بينهما كموقف ثالث ونهج وسطي جديد ، فالانحياز للمجموع ، ومعالجة القضية الاجتماعية من منظور الجماعة يرفضان تركيز الثروة بيد القلة المترفة ، ويتحاشيان شيوع الفاقة بين الأغلبية ، وهو ما حذر منه الإسلام وكرهه إلى الناس عندما قرن النقص في الأموال بالجوع والخوف ، أي بالعجز والشلل ، المادي - والمعنوي ، عن النهوض برسالة الإنسان في هذه الحياة « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين » (١٠٤) . فالملكية الحقيقية - ملكية الرقبة - في المال هي لله - أي للمجتمع - وللإنسان فيه ملكية مجازية ، هي ملكية الانتفاع .

وأخيراً - يكشف القرآن الكريم موقفه الاجتماعي المنحاز إلى مجموع العاملين ، عندما يعلن أن إرادة الله - سبحانه - هي أن تكون القيادة

(١٠٣) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ج ٥ ص ٢٠١ دراسة وتحقيق : د . محمد عمار . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
(١٠٤) (البقرة : ١٥٥) .

والإمامة ووراثة ما بالمجتمع من ثروات وإمكانات هي للمستضعفين في الأرض : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين^(١٠٥) » ! .

لكن .. ماذا عن التفاضل في الدرجات ؟؟

غير أن « هناك شبهة » يثيرها الذين لا يفقهون منطق القرآن ولا يعون مدلول مصطلحاته ، ويحاولون بها تبرير المظالم الاجتماعية وتصويرها كما لو كانت التحقيق لإرادة إلهية أزلية وأبدية ! .. وهذه « الشبهة » تعتمد على ما ورد في القرآن من آيات كثيرة تتحدث عن تفاوت « درجات » الناس ، وارتفاع بعضهم « درجة » أو « درجات » عن الآخرين .. لكن الناظر في آيات القرآن ، والباحث في مصادر تفسيره لا يجد أية علاقة بين مصطلح « الدرجة » و « الدرجات » ، كما استخدم فيه ، وبين المسألة الاجتماعية والفكر الاجتماعي والتفاوت الظالم والفاحش في الأموال والثروات « فالدرجة » ليست هي « الطبقة » المستغلة بالمعنى الاجتماعي ، بل لا علاقة البتة بين المعنيين والمدلولين .. فالطبقة ، بالمعنى الاجتماعي ، شريحة اجتماعية تتميز بمركز مالي واجتماعي خاص ، على حين ترد « الدرجة » و « الدرجات » في القرآن للدلالة على الجزاء في الآخرة ، والتفاوت فيها هو التفاوت في المثوبة والتكريم

(١٠٥) القصص : ٥ .

الأخروي والمعنوي الذي يناله الانسان لقاء ما قدّمت يده من حسنات ..

« فللرجال على النساء درجة .. ولا علاقة لذلك بالنظام الطبقي وتفاوت الطبقات ..

« وقد « فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة (١٠٦) » .. أي ارتفاعاً في المنزلة عند الله (١٠٧) ..

« و « الذين آمنوا وهاجروا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله (١٠٨) » .. أي أعلى مرتبة وأكثر كرامة يوم القيامة (١٠٩) ..

« وأنبياء الله يتفاوتون ، إذ « منهم من كلّم الله ورفع بعضهم درجات (١١٠) » .. وهي مراتب لا يعقل أن تكون لها علاقة بالأوضاع الطبقيّة والاجتماعية (١١١) ...

« و « فضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ... درجات منه ومغفرة ورحمة (١١٢) » .. ودرجاتهم هذه هي : منازلهم في

(١٠٦) النساء : ٩٥ .

(١٠٧) انظر : تفسير البضاوي . ص ١٥٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

(١٠٨) التوبة : ٢٠ .

(١١١) تفسير البضاوي ص ٨٠ .

(١٠٩) تفسير البضاوي ص ٢٧٧ .

(١١٢) النساء : ٩٥ - ٩٦ .

(١١٠) البقرة : ٢٥٣ .

الجنة (١١٣) - هكذا ، وعلى هذا النحو يورد القرآن مصطلح « الدرجة » في المواطن الأربعة التي ورد فيها ، ومصطلح « الدرجات » في المواطن الأربعة عشر التي ورد فيها ويريد به : المثوبة والكرامة في الآخرة دون أن تكون لهذه المواطن وآياتها أية صلة بالفكر الاجتماعي وفلسفة الإسلام في الأموال والاقتصاد ..

« وحتى آيات « الزخرف » التي تقول : « ولما جاءهم الحق قالوا : هذا سحر وإننا به كافرون . وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ١٢ . أنهم يقسمون رحمة ربك ١٢ ، نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً ، ورحمة ربك خير مما يجمعون (١١٤) » .. حتى هذه الآيات فإنها لا تشهد للذين يريدون للمظالم الاجتماعية وللتفاوت الاجتماعي الظالم سنناً من القرآن .. لأنها تتحدث عن منطق المترفين من المشركين ، أولئك الذين استنكروا اصطفاء الله لنبي فقير ، وتساءلوا منكرين : لماذا لم ينزل القرآن على عظيم مكة : الوليد بن المغيرة ١٢ أو عظيم الطائف : عيسى بن مسعود الثقفي ١٢ .. فهم ، انطلاقاً من منطقهم الطبقي يريدون النبوة ، هي الأخرى ، امتيازاً طبقياً .. لكن الله سبحانه سقاه من منطقهم ومعيارهم الطبقي هذا ، لأنه وليد

(١١٣) تفسير البضاوي ، ص ١٥٠ .

(١١٤) الزخرف : ٣٠ - ٣٢ .

تنظيم اجتماعي ظالم وفاسد ، ارتفع فيه البعض فوق البعض درجات ، فسخره وسخر منه .. فالقرآن هنا لا « يشرع » ، وإنما « يصف » واقعًا ظالمًا أثمر منطقيًا ظالمًا مرفوضًا ، إذ لا يعقل ، بداهة ، أن يقصد شرع الله وتشريعه إلى جعل قلة من الناس تسخر الكثرة وتسخر منها .. فالمقام هنا مقام الوصف ، بل والإدانة ، للمجتمع الجاهلي الذي جاء الإسلام ليخرج الناس من ظلماته الخالكة ، وليس مقام التحجيد أو التشريع ..

أما التفاوت في « الرزق » والتفاضل فيه ، والذي نتحدث عنه آية : « والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ، فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت إيمانهم فهم فيه سواء ، أفبينعمة الله يجهلون^(١١٥) » .. فإن وعى المعنى المراد بمصطلح « الرزق » هنا يجعل الآية متسقة تمامًا مع الموقف الاجتماعي الذي اتخذته القرآن ، والذي تحدثنا عنه ، فالمراد « بالرزق » : الاحتياجات .. وبديهي أن تتفاوت وتتفاضل احتياجات الناس ، مأكلا وملبسًا ومسكنًا .. الخ ، الخ .. كمًا وكيفًا .. وهذا هو المراد بتفاوت « الرزق » والتفاضل فيه ، إذ لا علاقة لمصطلح « الرزق » بمداول مصطلحات مثل « الكسب » و « الملكية » و « الحيازة » .. الخ .. الخ .. ويشهد لهذا الذي نقول حديث ابن خلدون عن أن : المكاسب ، إذا كانت بمقدار الضرورة

(١١٥) النحل : ٧١ .

والحاجة فهي « معاش » ، أما إن زادت عن الحاجة فهي تسمى « رياسا وتممولا » - أى دخلت في نطاق فضول الأموال التي دعا الاسلام إلى ردها على المحتاجين - ... وأن القدر اللازم من « المكاسب » لمصالح الإنسان وحاجاته هو الذي يسمى « رزقا » فإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يسمى بالنسبة له رزقا .. ثم يورد ابن خلدون للدلالة على هذا التحديد حديث الرسول - عليه الصلاة والسلام - : « إنما لك من مالك ما أكلت فأفريت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت »^(١١٦) .. فهذه الاحتياجات هي « الرزق » ، وفيها ، بداهة ، يقع التفاوت والتفاضل بين الناس ، وهما التفاوت والتفاضل الطبيعيان ، ولا علاقة لذلك بالتفاوت الطبقي أو الظلم الاجتماعي ، كما يوهم أو يتوهم نفر ممن يشوهون أو يظلمون الفكر الاجتماعي للاسلام ..

هكذا ظهر الاسلام في حياة الانسان العربي ، وفي واقع شبه الجزيرة العربية ..

ثورة في الفكر السياسي جعلت الشورى فلسفة نظام الحكم - (في دولة الخلافة الراشدة) - وثورة لتحرير ذات الإنسان العربي من الجبر والقدر وظواهر الطبيعة والإطار الضيق للتعصب القبلي ..
وثورة لتحرير المرأة والارتقاء بها كي تلحق بالرجل ..

(١١٦) المقدمة : ص ٣٠٢ .

وثورة لتحرير الرقيق ، تدريجيًا ، ولدبجهم ، « بالولاء » قوميًا
مع العنصر العربي ، في إطار العروبة بمضمون إنساني مستنير ..
وثورة لتحرير الإنسان ، اجتماعيًا ، من العوز والاستغلال
بالانحياز للمجموع ، وتقرير « الاشتراك العمومي » في ثروة الأمة
وجعل « العمل » معيارًا للكسب الحلال وللتفاوت في الأرزاق ..
ولقد ظل هذا المضمون الثوري لثورة الإسلام العربية محور الصراع
في المجتمع العربي بين تيار الثورة بفرقها وتياراتها وتنظيماتها وطبقاتها
وبين أعدائها ... فالذين انتكسوا بهذا المحتوى الثوري لثورة الإسلام
كانوا هم دائمًا أعداء « الثورة » ، - كوسيلة من وسائل التغيير -
والذين شرعوا « الثورة » سبيلًا للتغيير كان الهدف من ثوراتهم ، في
الأغلب الأعم ، محاولة العودة بالمجتمع إلى تبني المحتوى الثوري لثورة
الإسلام ، سواء في الفكر النظري أو الممارسة والتطبيق ...

* * *

لكن ... لا يحسن امرؤ أن هذا الموقف الإسلامي المنحاز كلية
للثورة ، كطريق لإقامة العدل ، قد وقف عند « النظرية » ...
ولم يوضع في « التطبيق » ... وحتى لا يسود هذا الوهم فإننا نقدم
صفحات عن [عدل عمر بن الخطاب] .. ذلك الذي وضع فكر
الإسلام عن العدل الاجتماعي في الممارسة والتطبيق ! ..

* * *

عدل عمر بن الخطاب

عدل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ... وهو جوهر تشريعاته الاقتصادية وفكره الاجتماعي - من أشهر المأثورات التي تحدث عنها تاريخ الإسلام والمسلمين على عهد الخلفاء الراشدين .. حتى لقد أصبح عدل هذا الخليفة مضرب الأمثال ، وواحدة من القضايا المسلمة والمتفق عليها في هذا التاريخ .

وحول هذا العدل ، فكراً وتطبيقاً ، تناثرت الكلمات وتفرقت القصص وشاعت الحكم في مصادر تراثنا ، القديم منه والحديث .. ومع هذا فإن الباحث المتأمل في نهج عمر بن الخطاب بميدان العدل الاجتماعي يشعر أن المجال مازال مفتوحاً ، والحاجة لا تزال ماسة للإلقاء المزيد من الضوء والتدقيق من التحديدات والتقييمات على قسمة العدل الاجتماعي عند هذا الخليفة العظيم ..

● ذلك أن العدل الاجتماعي عند عمر بن الخطاب ليس مجرد عدل صحابي زاهد من صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وإنما هو عدل خليفة ورأس دولة وأمير للمؤمنين فهو ليس موقفاً

فرديًا ، وفكرًا ذاتيًا ، واختيارًا خاصًا وإنما هو عدل دولة ، وقانون مجتمع ، وتجربة أمة ، وسياسة إمبراطورية كانت أوسع وأول وأقوى إمبراطوريات العالم في ذلك التاريخ ..

● وعدل هذا الخليفة الراشد ليس كعدل غيره من الخلفاء - كآبي بكر الصديق مثلاً - يمكن لخالف معاند أن يرده إلى فقر الدولة وضيق إمكانيات المجتمع ، الأمر الذي يدفع إلى اختيار المساواة في القليل بحكم الضرورات الحاكمة .. ذلك أن عهد عمر بن الخطاب هو الذي شهد فتح الفتوح ، فبلغت حدود الدولة من الجزيرة والشام شمالاً إلى اليمن في الجنوب ، ومن فارس في الشرق إلى الشمال الأفريقي غرباً فضمت أودية الزراعة حول الأنهار الكبرى ، واحتازت كنوز أكاسرة الفرس التي سجلت كتب التاريخ أوصافها في صفحات تشبه الأساطير .. وعندما يحتاز قوم ، عاقتهم من البدو الفقراء ، بلاداً وكنوزاً وثروات كهذه ، ثم ينهض فيهم حاكم يجعل للعدل الاجتماعي في دولتهم مكاناً بارزاً ، بل ومتألقاً ، فإننا ولا شك نكون بإزاء أمر غير مألوف ، وحقيقة تشد انتباه الباحثين ..

● ويزيد هذا الأهمية وتميزاً أن سفينة العدل الاجتماعي ، تلك التي قادها عمر بن الخطاب ، قد اكتنفت مسيرتها العديد من الأعاصير والأنواء ..

فأغنياء قريش القدامى وسادة مجتمعها على عهد ما قبل الإسلام

أولئك الذين دخلوا الإسلام متأخرين بعد أن لم يكن هناك مفر من الانحراط في المجتمع الجديد .. هؤلاء الأغنياء بدأت تطلعاتهم للتملك والحيازة والاستئثار تبرز في عنف زاد منه إغراء الثروة التي امتلكها المجتمع بعد الفتوحات ..

ونفر من الذين سبقوا إلى الإسلام ، وفقدوا في سبيل دعوته ودولته ما كان لهم من مال و ثراء ، لم يجدوا بأسًا ولا غضاضة في أن يجتهدوا كل الاجتهاد لتكوين ثروات جديدة تفوق كثيرًا ما سبق أن امتلكوا وفقدوا من ثروات ..

وآخرون من المسلمين الذين شبوا فقراء ، أو حتى رقيقًا ثم أصبحوا بالإسلام والبلاء والجهاد في سبيله من أعلام المجتمع الجديد ، تطلعت نفوسهم إلى حياة الدعة والغنى والرفاهية التي تعوض لهم شظف العيش وعناء الجهاد في مجتمع ما قبل الغنى والفتوح ..

وكانت هذه التطلعات ، المشروع منها وغير المشروع ، تحديات تهدد نهج عمر بن الخطاب في العدل الاجتماعي .. بل لقد تحدث عنها عمر في العديد من المواقف... التي سيأتي حديثنا عنها في مكانها من هذا البحث - حتى لقد رآها معركة وقتالاً يدور بينه ، كحاكم ، وبين الطامعين في موقعه ، الطامعين في اختراق الحصار الذي حاصره هذه التطلعات .. فهو يتحدث ، محذراً ، عن صعوبة مهمة من سبيله في حكم المسلمين ... وكأنه يتنبأ بما حدث في عهد عثمان بن عفان -

فيقول : « ... فليعلم من ولى هذا الأمر بعدى أنه سيريده عنه القريب والبعيد .. وأيم الله ما كنت إلا أقاتل الناس عن نفسي قتالاً^(١) » ١ ٢ .

● ومع كل هذه التطلعات ، وبالرغم منها ، ساد عدل عمر وارتفعت أعلامه خفاقة . حتى لقد أصبح منارة أضاءت عصره ولا تزال مضيئة في صفحات التاريخ والتراث ، يغرى ضوءها الباحثين والمصلحين والثوار بالاستلهام على مر العصور ! ..

● وعدل عمر بن الخطاب ، الذى تمثل فى فكره وتطبيقاته التشريعية والتنفيذية وفى سلوكه ، قد تميز عن عدل خلفاء آخرين حكموا فعدلوا هم أيضاً ، تميز باجتماع القلوب على السكينة إليه والعقول على تأييده . والتيارات الفكرية الأساسية فى تاريخنا وتراثنا بالإجماع على سلامته من النقد والتجريح ..

فأبوبكر الصديق .. حكم فعدل .. ولكنه قال عن مساواته بين الناس فى العطاء : إنها ضرورة تختمها قلة المال كما أن حكمه وخلافته لا عدله .. كانتا موطن نزاع .. فعلى بن أبى طالب وفريق من بنى هاشم ومن الصحابة قد امتنعوا عن البيعة له نحواً من ستة أشهر ، أى قرابة ربع المدة التى حكم فيها .. وسعد بن عباد ، وهو من أكبر زعماء الأنصار وأعظم بناء الدولة الإسلامية ، وأحد النقباء الأئمة

(١) ابن سعد (الطبقات الكبرى) ج ٣ فى ١ ص ٢٠٦ . طبعة دار التحرير - القاهرة .
[تنبيه . لقد نشرنا حديثنا هذا عن عدل عمر - وكذلك عدل على بن أبى طالب - فى كتابنا | مسلمون ثوار | لعلاقته بالموضوع . واقتضاء المقام إياه .]

عشر الذين عقدوا مع الرسول عقد تأسيسها في بيعة العقبة .. سعد ابن عبادة هذا قد امتنع عن بيعة أبي بكر ، بل وعن الصلاة خلفه أو الاقتداء بلوائه في الحج ، لأنه كان يريد الخلافة لنفسه وللأنصار .. ومات أبو بكر وخلاف سعد له قائم لم يحدث حوله اتفاق .

وعثمان بن عفان بلغ اختلاف المسلمين من حول سياسته ونهجه الاجتماعي إلى حد الثورة عليه ، وهي الثورة التي حاصرت في منزله ومنعت عنه الزاد والماء ، حتى تسوّر الثوار داره فقتلوه ، رحمه الله وهو يقرأ القرآن ... !

وعلى بن أبي طالب - وهو من قم العدل في تراثنا العربي وتاريخنا الاسلامي - انقسمت الأمة من حوله ، وحاربه الأكثرون ، وصمد إلى جانب الدفاع عن نهجه الأقلون حتى لقي ربه شهيدا ! ..

أما عمر بن الخطاب .. فإنه يتفرد - مع عدله الاجتماعي - باجتماع الأمة من حوله ، والثناء الذي لقيته وتلقاه تجربته السياسية والاجتماعية من التيارات الأساسية في فكر المسلمين وتراثهم عبر تاريخهم الطويل ..

● وأكثر من هذا .. فإن عمر ليس بالمشرع العادي ، حتى تكون تشريعاته في العدل الاجتماعي تشريعات عادية .. فهو أكثر من صحابي .. وأكثر من واحد ممن سبقوا إلى الإسلام .. وأكثر من أحد الأربعة الذين مثلوا عهد الخلافة الراشدة .. أكثر من هذا كله يتميز عمر ويمتاز بعقيدة ملهمة في التشريع ، تضمن على تشريعاته في العدل

الاجتماعى عبقرية تضعها فى مكان عالٍ بين تشريعات غيره من الخلفاء ..

وهذه العبقرية الملهمه فى التشريع قد برزت لدى عمر وعرفت عنه وشاعت بين المسلمين حتى على عهد الرسول - عليه الصلاة والسلام - .. بل لقد بلغت إلى الحد الذى جعل عمر يفكر ، فيدرك الضرورة التشريعية ، فيقترح على الرسول سنَّ التشريع .. ثم لا يلبث الوحى أن ينزل بآيات القرآن الكريم مؤيدة ومزكية لما اقترح عمر ابن الخطاب من تشريعات ! حدث ذلك فى مواطن كثيرة ، تحدثت كتب السنَّة النبوية وتفسير القرآن الكريم عن ستة منها :

١ - فالرسول - عليه الصلاة والسلام - يأخذ بيد عمر فيريه مكاناً بالمسجد الحرام ، ويقول له : « هذا مقام إبراهيم ، فيجيبه عمر مقترحاً : « أفلا نتخذهُ مُصلًى ؟ » فيقول الرسول : « لم أؤمر بذلك ! » .. فلم تغب شمس ذلك اليوم حتى نزل الوحى بالآية الكريمة : (واتخذوا من مقام إبراهيم مُصلًى)^(٢) .

٢ - وقبل أن ينزل القرآن بآية « الحجاب » لنساء النبي - عليه الصلاة والسلام - اقترح عمر هذا التشريع على الرسول .. ثم ينزل

(٢) البقرة : ١٢٥ . (انظر : صحيح مسلم . ج ٤ ص ١٨٦٥ طبعة الحبي . القاهرة سنة ١٩٥٥ م . وانظر كذلك : تفسير البضاوى ص ٤٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .

القرآن مؤيداً اقتراحه فيقول للمسلمين : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دُعيتُم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحي منكم ، والله لا يستحي من الحق ، وإذا سألتهم عن متاعا فاسألوهم من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهم (٣)) .

٣- وعقب انتصار المسلمين في غزوة بدر ، يقترح عمر قتل الأسرى من أئمة الشرك في قريش ، ولكن الرسول يختار الرأي الذي حَبَّذ إطلاق سراحهم لقاء فدية .. فيتزل القرآن مؤيداً رأي عمر ومعاتباً رسول الله لاختياره رأي الآخرين (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم (٤)) ! .

٤- وفي الموقف من المنافقين ، والصلاة على موتاهم .. يذهب الرسول ليصلي على عبد الله بن أبيّ بن سلول ، فيقول له عمر : « يا رسول الله ، أتُصلي عليه وقد نهاك الله أن تُصلي عليه ١ ٢ » فيجيبه الرسول : « إنما خيّرني الله فقال : (استغفر لهم أو لا تستغفر

(٣) الأحزاب : ٥٣ (انظر : صحيح مسلم . ج ٤ ص ١٨٦٥ وتفسير البيضاوي ص ٥٩٠ ، ٥٩١)

(٤) الأنفال : ٦٧ (انظر : صحيح مسلم . ج ٤ ص ١٨٦٥ . وتفسير البيضاوي ص ٢٧٢) .

لهم ، إن تستغفر لهم سبعين مرة^(٥)) .. وسأزيدك على سبعين ! » ..
فيتساءل عمر : « إنه منافق !؟ » ولكن الرسول صلى على عبد الله
ابن أبي بن سلول .. فينزل قول الله - سبحانه - : (ولا تصل على
أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) !^(٦)

٥ - وعندهما تجتمع نساء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عليه
في الغيرة ، يتحدث عمر عن أن موقفهن هذا يجعل الخير في طلاق
الرسول لمن ، فينزل القرآن الكريم بقول الله - سبحانه - : (عسى ربه
إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات
عابدات ساجدات ثيبات وأبكارا)^(٧) ! .

٦ - وقصة التشريع الاسلامي مع تحريم الخمر ، هي واحدة من
المواطن التي سبق فيها عمر باقتراح التشريع ثم نزلت الآية الكريمة :
(إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه لعلكم تفلحون)^(٨) .

إذا .. فنحن هنا بإزاء عبقرية تشريعية متفردة ومتميزة ، الأمر

(٥) التوبة : ٨٠ .

(٦) التوبة : ٨٤ . (انظر : صحيح مسلم . ج ٤ ص ١٨٦٥) .

(٧) التحريم : ٥ . (انظر : صحيح مسلم . ج ٤ ص ١٨٦٥ « هامش ») .

(٨) المائدة : ٩٠ (انظر : تفسير البضاوي . ص ٦٩ . صحيح مسلم ج ٤

« هامش » ص ١٨٦٥) .

الذى يُعطى المزيد من الأهمية والحجية والثقل لتشريعات عمر وتطبيقاته في ساحة العدل الاجتماعى بين الناس .. ويكفى أن يكون هو المشرع الملهم الذى قال فيه الرسول - عليه الصلاة والسلام - : « قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون - (بضم الميم) وفتح الحاء وتشديد الدال مفتوحة .. أى مُلهمون) - فإن يكن في أمتي منهم أحد فإن عمر ابن الخطاب منهم ^(٩) » ١ .

● وأخيراً .. فإن عمر بن الخطاب يتميز ويمتاز على كثيرين من أقرانه بعقلانية واقعية تجعل من نهجه نهجاً أكثر صلاحية للعباء والاستلهاً منها تحالفت العصور وتغايرت القرون .. قد يتغير الواقع وتتجدد التطبيقات ، ولكن عقلانية عمر وواقعيته تجعلاننا نجد في منهجه وفكره عناصر خالدة أكثر من تلك التي نجدها عند الكثيرين .

فالرجل الذى يطوف بالكعبة ، ثم يقف أمام الحجر الأسود ليقول : والله إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع .. ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك ما قبلتك ١١٢ .. الرجل الذى يتساءل هذا التساؤل ، فيفك عقل العقل كى يتحرك ، بل ويشمر .. لابد أن تسترعى عقلانيته الأنظار .

والرجل الذى قدّم للمسلمين نهجاً في السلوك أعطى مفاهيم جديدة « للنسك » و « النساك » .. مفاهيم نعرفها عندما نقرأ كلمات الشفاء بنة

(٩) صحيح مسلم . ج ٤ ص ١٨٦٤ .

عبد الله إذ رأت فتياتاً يشبهون نساك عصرنا وصوفية زماننا ، « يقصدون في المشى ، ويتكلمون رويداً » ١ . فسألت : ما هذا ؟ .. فقالوا : نساك ! فقالت : كان ، والله ، عمر إذا تكلم أسمع ، وإذا مشى أسرع ، وإذا ضرب أوجع .. هو ، والله ، الناسك حقاً ^(١٠) » ١ . رجل كهذا .. لشخصيته وسلوكه تلك الميزات في العقلانية والواقعية ، لا بد وأن تكون حظوظ تشريعاته وتطبيقاته في العدل الاجتماعي من عناصر الثبات والخلود الصالحة للعطاء والاستلهام أكثر من حظوظ تشريعات الآخرين .

ومن هنا .. ولجميع ما قدمناه .. كانت الأهمية البالغة لتلك الصفحة من صفحات تراثنا وفكرنا الإسلامى .. صفحة الفكر الاجتماعى .. والعدل الاجتماعى عند عمر بن الخطاب .. سواء أكان ذلك في التشريع .. أم في الفكر والتعاليم .

(١٠) تاريخ الطبرى : ج ٤ ص ٢١٢ . طبعة دار المعارف - القاهرة .

العطاء بين المساواة والتفاوت

كانت الفتوحات الإسلامية على عهد أبي بكر الصديق تدور أساسًا في نطاق شبه الجزيرة العربية ، ومن ثم كانت « الغنائم » محدودة لا تقارن بتلك التي تحصلت على عهد عمر من فتوحات فارس والشام ومصر.. وكان أبو بكر يوزع هذه « الغنائم » بالمساواة بين الناس ، بصرف النظر عن قرابتهم من الرسول أو بعدهم عنه وبصرف النظر أيضًا عن سبقهم إلى الإسلام أو تأخرهم في اعتناق الدين الجديد . ولم تكن هناك نصوص دينية - لا في القرآن ولا في السنة - هي التي حددت لأبي بكر هذه التسوية بين الناس في العطاء ، وإنما كان اجتهادًا من أبي بكر في هذه القضية « المدنية » غير الدينية ، راعى فيها قلة هذه « الغنائم » ، ومن ثم فإن المقصود بالتسوية هنا إتاحة حد الكفاف الذي يحفظ للناس الوفاء بضرورات الحياة ، فكان العدل يعنى في هذا الموقف التسوية بين الناس في العطاء .

ولما جاء عمر بن الخطاب ، وفتحت في عهده الفتوح ، وجاءت الأموال الكثيرة ، و« دون » عمر « الديوان » ، ألغى نظام

« المساواة » الذى عمل به أبو بكر ، ووضع نظامًا للعطاء تتفاوت فيه
أنصبة الناس ، وجعل التدرج قائمًا على دعامتين :
الأولى : مدى القرب أو البعد فى النسب ، بالنسبة للرسول
- عليه السلام - .

الثانية : السبق إلى الإسلام ، ومن ثم النضال المبكر فى سبيل
دولته ، أو التأخر فى اعتناق الدين الجديد ، ومن ثم المساهمة فى
النضال ضده .

وكان هذا الموقف الجديد اجتهادًا من عمر دفعه إليه وضع
اقتصادي ومالى جديد .. وتحكى لنا المصادر الاسلامية التى أرخت
لهذا الموقف كيف « كان أبو بكر الصديق قد سوى بين الناس فى
القسم ، فقبل لعمر فى ذلك ، فقال : لا أجعل من قاتل رسول الله
- صلى الله عليه وسلم - كمن قاتل معه ^(١١) ! » وكيف قال عمر :
« إن أبا بكر رأى فى هذا المال رأيا ولى فيه رأى آخر ^(١٢) » .

بل ونفهم من هذه المصادر صراحة ما يؤكد قولنا بأن هذه
المواقف إنما كانت من وحى الأوضاع الاقتصادية ، ومحكومة
بالمصلحة التى تقدرها الدولة ، وإنه لم تكن لهذه المسائل علاقة

(١١) ابن سعد (الطبقات الكبرى) . ج ٣ ق ١ ص ٢١٣ . طبعة دار التحرير .
القاهرة .

(١٢) كتاب الخراج ، لأبي يوسف . ص ٤٣ . طبعة المطبعة السلفية سنة ١٣٥٢ هـ .

عضوية بأمور الدين - إلا من حيث تحقيقها لمقاصد الشريعة في العدل المحقق لمصلحة مجموع الأمة - يشهد لذلك ويقطع به أن عمر الذي رفض نظام « التسوية » في العطاء ، واستبدل به نظام التفاوت والتمايز ، عاد في أخريات حياته عندما كثرت الأموال - من جانب - وعندما برزت الفوارق الطبقيّة وهددت قيمة « العدل » التي استهدفها هذا الخليفة العظيم - من جانب آخر - عاد فعزم على الرجوع إلى نظام « التسوية » في العطاء ، فيروي « أبو يوسف » عن عمر أنه « لما رأى المال قد كثّر قال : لئن عشت إلى هذه الليلة من قابل ، (أى من العام القادم) لألحقن أخرى الناس بأولاهم حتى يكونوا في العطاء سواء ^(١٣) » ، وقوله : « لئن عشت إلى هذا العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بيانا واحدا » ، أى شيئا واحدا . وعلى حد قول أبي عبيد القاسم بن سلام فإن أبا بكر كان يسوى بين الناس في العطاء ، ثم فاضل بينهم عمر ، ثم جاء عنه شيء شبيه « بالرجوع إلى رأى أبي بكر » . ويروي « زيد بن أسلم » عن أبيه فيقول : « سمعت عمر بن الخطاب يقول : والله لئن بقيت إلى الحول لألحقن آخر الناس بأولهم ، ولأجعلهم رجلا واحدا ^(١٤) » .. « ولئن بقيت إلى الحول لألحقن أسفل الناس بأعلاهم » . ويؤكد

(١٣) المصدر السابق ص ٤٦ .

(١٤) (الأموال) ص ٣٧٥ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(١٥) طبقات ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٢١٧ .

قولنا : إن السبب في هذه التغييرات في تلك التشريعات الاقتصادية والاجتماعية إنما كان الموقف المالى ، يؤكد ذلك رواية إسحاق ابن حارثة بن مضرب عن عمر قوله : « لئن عشت حتى يكثر المال لأجعلن عطاء الرجل المسلم ثلاثة آلاف ^(١٦) » وقوله أيضاً الذى يرويه أبو وائل : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء ، فقسمتها على الفقراء ^(١٧) » .

فعمر قد خالف أبا بكر ، لأسباب مالية واقتصادية ، ثم عزم على العودة إلى موقف أبي بكر ، لأسباب مالية واقتصادية واجتماعية دون أن يحاول أى منها الربط بين أى موقف من هذه المواقف الدنيوية المدنية المتغيرة وبين ثوابت الدين إلا من حيث تحقيقها لمقاصد الثوابت الدينية وغاياتها .

(١٦) المصدر السابق ج ٣ ق ١ ص ٢١٧ .

(١٧) العلىرى . (التاريخ) ج ٤ ص ٢٢٦ (أحداث سنة ٢٣ هـ) طبعة دار المعارف - القاهرة .

نصيب الرسول
ونصيب قرابته من الغنائم

في القرآن الكريم آية حددت المصارف التي تصرف فيها أموال
« الغنائم » التي « يغنمها » المسلمون ، يقول الله فيها : (واعلموا أنما
غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ، ولذي القربى ، واليتامى
والمساكين ، وابن السبيل ، إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم
الفرقان ، يوم التقى الجمعان ، والله على كل شيء قدير^(١٨)) ..
فكان أربعة أخماس الغنائم يُوزع على الفاتحين ، والخمس الخامس يوزع
في خمسة مصارف: الرسول ، وقرباته ، واليتامى ، والمساكين والغرباء
من أبناء السبيل .. فلما توفي الرسول اجتهد الخلفاء : أبو بكر وعمر
وعثمان وعلي ، والتقى اجتهدهم على أن الموقف إزاء هذا النص
القرآني ، بعد موت الرسول ، يختلف عنه وقت حياة الرسول فقسموا
هذا الخمس إلى ثلاثة أقسام هي لليتامى ، والمساكين ، وابن
السبيل ، وألغوا خمس الرسول وخمس قرباته ، ورفضوا أن يحل
الخليفة محل الرسول في أخذ خمسة ، مما يوحى بأن سلطان الرسول

(١٨) سورة الأنفال آية : ٤١ .

وسلطته ومن ثم حقوقه هي نوع خاص واستثنائي وغير قابل للميراث ، كما رفضوا أن يظل خمس قرابته لآل بيته ، أو أن يتحول هذا الخمس إلى آل بيت الخليفة ... ويروى «أبويوسف» عن عبد الله ابن عباس : « أن الخمس كان في عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على خمسة أسهم : لله وللرسول سهم ، ولذي القربى سهم ، ولليتامي والمساكين وابن السبيل ثلاثة أسهم ، ثم قسّمه أبوبكر وعمر وعثمان على ثلاثة أسهم ، وسقط سهم الرسول وسهم ذوى القربى ، وقسّم على الثلاثة الباقي . ثم قسّمه على بن أبي طالب على ما قسّمه عليه أبوبكر وعمر وعثمان ^(١٩) » .

كما يروى أبويوسف أيضاً عن «الحسن بن محمد بن الحنفية» كيف كان هذا الأمر من مواطن الخلاف والاجتهاد فلقد «اختلف الناس بعد وفاة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في هذين السهمين : سهم الرسول - عليه الصلاة والسلام - وسهم ذوى القربى . فقال قوم : سهم الرسول للخليفة من بعده وقال آخرون : سهم ذوى القربى لقراة الرسول - عليه السلام - وقالت طائفة : سهم ذوى القربى لقراة الخليفة من بعده . فأجمعوا على أن جعلوا هذين السهمين ، في الكراع ^(٢٠) والسلاح ^(٢١) .. أى أنه قد استقر

(٢١) كتاب الخراج ص ٢١ .

(١٩) كتاب الخراج . ص ١٩ .

(٢٠) الكراع هنا معناها : الخيل .

الرأى والاجتهاد على « تأميم » هذين القسمين ، وضمهما إلى الأموال المخصصة للمصالح العامة في الدولة ، وأكد هذا الاجتهاد على قسمة « مدنية » السلطة بعد الرسول ... عليه السلام ... عندما أبعدت شبهة وراثية الخليفة لما للرسول ، ومنع حلول قرابته محل قرابة الرسول وذلك بعد أن نفي استحقاق قرابة الرسول من بعده لما كانت تستحقه في حياته ، بسبب ظروف اقتصادية تحملتها في سبيل الدعوة الجديدة قبل أن تستقر دولة هذه الدعوة .

الموقف من
تملك الأرض الزراعية

على أن أخطر المواقف التي واجهت عمر بن الخطاب ، وهو يرسى القواعد الاقتصادية والاجتماعية للإمبراطورية الجديدة ، كان الموقف حيال الأرض الزراعية ، الواسعة والغنية ، التي فتحتها جيوش العرب المسلمين في المشرق : العراق ، وفارس ، وفي المغرب : مصر ، وفي الشمال : الجزيرة والشام ... فلقد أدرك عمر بن الخطاب أن فتوحات دولته لن تمتد في المستقبل القريب إلى ما هو أبعد كثيراً من هذه الحدود التي امتدت إليها ، ومن ثم فإن هذه الأرض الخصبة التي تروىها أنهار « النيل » و « بردى » و « دجلة » و « الفرات » هي الثروة الرئيسية في هذه الإمبراطورية . حاضراً وفي المستقبل المنظور .

ثم نظر الرجل إلى نصوص القرآن ، وإلى تطبيقات الرسول ومن بعده أبو بكر ، فإذا النصوص والتطبيقات جميعها تعتبر هذه الأرض المفتوحة « فيئاً » أفاءه الله على الفاتحين ، ومن ثم فإن الحكم - حكم القرآن والسنة - هو قسمة هذه الأرض بما عليها ومن فيها من الفلاحين بين الجنود والفاتحين ؟ أي أن القرآن والسنة يقضيان بتمليك هذه الأرض للجنود الفاتحين ملكية خاصة ، وبتحويل

شعوب هذه البلاد المفتوحة - وبالذات الفلاحون - إلى عيد أرقاء هؤلاء الجند الفاتحين ١٢ .

ولقد رفض عمر بن الخطاب هذا الموقف رفضاً قاطعاً .. وقرر أن الوضع الجديد يطرح قضية جديدة ، وأنه لابد من الاجتهاد لاتخاذ موقف جديد يستند إلى تشريع جديد .. وخاض هذا الخليفة العظيم صراعاً فكرياً عنيفاً ضد أغلبية الصحابة وضد الجيوش التي فتحت هذه البلاد حتى انتصر ، في النهاية ، على كل المعارضين .. ونحوّت إلى جانبه أغلبية هؤلاء المعارضين ١ .

وقبل أن نعرض لوقائع هذا الصراع «الاجتماعي - الاقتصادي» ، يحسن أن ننبه إلى أن دواخ عمر بن الخطاب إلى اتخاذ موقفه المتقدم هذا لم تكن كلها نابعة من إيمان الرجل بالعدالة الاجتماعية كقيمة مثالية مجردة ، فعمر لم يكن الممثل الحقيقي لفقراء القوم ، لا قبل إسلامه ولا بعد إسلامه ، وإنما كان ممثلاً للطبقة الوسطى في المجتمع القرشي المتميز في شبه الجزيرة العربية .. وحتى نقطع الطريق على الذين يحلو لهم الجدل في ذلك ، نقول : إن عمر نفسه هو الذي يقرر لنا هذه الحقيقة الاجتماعية والطبقية ، فهو يتحدث عن حقوقه ، كأمر للمؤمنين ، في بيت مال المسلمين فيقول : إنها «حلتان : حلة في الشتاء ، وحلة في القيظ ، وما أحج عليه وأعتمر من الظهر (الدواب) وقوتي وقوت أهلي كرجل من

قريش ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين
يصينى ما أصابهم (٢٢) ١ .. فلا التعلق بقيمة العدالة الاجتماعية
بمعناها المجرد والمثالي ، ولا كراهة أن تتحول هذه الشعوب الفارسية
والشامية والمصرية إلى أرقاء ، هما كل الأسباب التى وقفت وراء
« ثورة » عمر بن الخطاب على ما كان يراد بهذه الأرض وهؤلاء
الناس من الاقتسام والاسترقاق .. وإنما كانت الضرورات الاقتصادية
تلعب دوراً هاماً فى مجموع الأسباب التى جعلت عمر يقرر أن تصبح
هذه الأرض وأنهاؤها وفقاً على بيت المال ، للدولة « ملكية الرقبة »
فيها - بحكم الاستخلاف عن المالك الحقيقى لها ، وهو الله - سبحانه
وتعالى - وأن تظل بأيدي فلاحها ، لهم فيها « ملكية المنفعة » نظير
« الحراج » الذى يدفعونه عن مساحتها .. وأن يظل هؤلاء الفلاحون
أحراراً يدفعون « الجزية » التى تضيف مصدراً من مصادر تمويل بيت
المال ، مع « الحراج » وذلك بدلاً من أن تتحول كل هذه الثروة
الزراعية والبشرية إلى ملكية خاصة ينفرد بها ويالتمع بشمراتها الجنود
الفاتحون .. رأى عمر ذلك .. ورأى فيه المصدر الرئيسى لمالية
الدولة ، ولقيامها بنفقاتها المدنية والعسكرية ، سواء فى عهده أو فيما
سبى عهده من عهود ..

ولقد كان موقف عمر هذا ، الذى يمثل تغييرات جذرية فى أمر

(٢٢) طبقات ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ١٩٠ .

استقرت عليه الدولة الاسلامية واستندت فيه إلى نص قرآني .. كان هذا الموقف بمثابة « الثورة » في الاجتهاد والتشريع والتطبيق .. ويكنى أن نورد هنا بعض النصوص التي أرخت لهذا الحدث الكبير حتى نعلم ملبساته وما اعترض سبيله .. يقول « أبو يوسف » : « .. حدثني غير واحد من علماء أهل المدينة قالوا : لما قدم على عمر بن الخطاب جيش العراق ، من قبل سعد بن أبي وقاص شاور أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام .. فرأى عامتهم (أى عامة الناس) أن يقسمه .. وسأل (بلال بن رباح ، الصحابي المشهور) وأصحابه عمر بن الخطاب قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق والشام وقالوا : أقسم الأرضين بين الذين افتتحوها كما تقسم غنيمة العسكر .. وإن أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وجماعة من المسلمين أرادوا عمر بن الخطاب أن يقسم الشام كما قسم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خيبر وأنه كان أشد الناس عليه في ذلك الزبير بن العوام وبلال بن رباح .. وكان رأى عبد الرحمن بن عوف أن يقسمه . فما الأرض والعلوج (الفلاحون الفرس) إلا ما أفاء الله عليهم . ولما افتتحت أرض مصر بغير عهد ، قام الزبير فقال : يا عمرو بن العاص ، أقسمتها .. كما قسم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - خيبر .. » .

وأمام هذه الجبهة العريضة التي ضمت الجند الفاتحين والراغبين

في امتلاك أرض مصر والشام والعراق وأنهارها وفلاحيها ، كما ضمت الصحابة الذين أرادوا التطبيق الحرفي للنص القرآني الذي اعتبر مثل هذه الأرض وأنهارها « فيثا » أفاءه الله على الفاتحين لهم أربعة أخماسه تقسم بينهم ، كما أرادوا التأسى بما صنع الرسول بأرض خيبر في شبه الجزيرة العربية - غير ملقين بالآ إلى تغاير الواقع الجديد .

أمام هذه الجبهة العريضة وقف عمر ومعه قلة من المهاجرين الأولين فيهم عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وطلحة وابن عمر .. وتصدى عمر لهذه الجبهة العريضة ، وقال لهم : « ما هذا برأى .. ولست أرى ذلك .. والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل (أى كبير نفع) ، بل عسى أن يكون كلاً (عبثاً) على المسلمين فإذا قسمت أرض العراق بعلاجها ، وأرض الشام بعلاجها ، فما يسد به الثغور ؟ وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق ؟ » .. لقد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الفىء ، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء ، ولئن بقيت ليلغن الراعى بصنعاء نصيبه من هذا الفىء ودمه في وجهه (أى دون أن يطلب) .. (ولو قسمته بينكم) إذن أترك من بعدكم من المسلمين لا شيء لهم .. فكيف أقسمه لكم ، وأدع من يأتى بغير قسم ؟ .. » .

ولكن هذه الحجة المنطقية والاجتماعية والاقتصادية التي ساقها

عمر لم تقنع القوم ، فقالوا له : « أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافتنا على قوم لم يحضروا ولم يستشهدوا ولأبناء قوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا !؟ » .

وكان واضحاً من هذا الجدل ، وتلك الحجج المتبادلة أن أنصار قسمة الأرض والأنهار والفلاحين يقفون إلى جانب « الفرد » الفاتح — مستمسكين بحرفية التطبيقات السابقة — بينما يقف عمر إلى جانب « مجموع » الأمة بأجيالها الحاضرة والمستقبلية — مبصراً تغير الواقع المستدعى لتشريع جديد — .. « فالفرد » هو المنطلق والهدف عند هؤلاء ، و « الجماعة » و « الدولة » هما المنطلق والهدف عند أمير المؤمنين ..

ولم تحسم هذه الحجج الموقف .. واعتبر عمر أن كل ما يقال في هذا الموضوع هو مجرد « رأى » .. فالقضية خلاف في « رأى » وإزاء هذا الخلاف طلب القوم من عمر أن يستشير ويحنكم إلى من يوثق في رأيهم من رؤوس القوم بالمدينة .. « فاستشار المهاجرين الأولين ، فاختلفوا ... » فقرّر العدول عن استشارتهم إلى استشارة رؤساء الأنصار . حيث أقام منهم ما يشبه لجنة التحكيم العليا وذلك أنه « أرسل إلى عشرة من الأنصار ، خمسة من الأوس وخمسة من الخزرج ، من كبارهم وأشرافهم ، فلما اجتمعوا .. قال لهم : إني لم أزعجكم إلا لأن تشاركوا في أمانتي فيما حملت من

أمورك ، فإني واحد كأحدكم ، وأنتم اليوم تقرّون بالحق .. خالفني من خالفني ووافقني من وافقني ، ولست أريد أن تتبعوا هذا الذي هواي . معكم من الله كتاب ينطق بالحق ، فوالله لأن كنت نطقت بأمر أريده ما أريد به إلا الحق . قالوا : قل نسمع يا أمير المؤمنين . قال : قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا أني أظلمهم حقوقهم ، وإني أعوذ بالله أن أركب ظلماً ، ولكن رأيت أن لم يبق شيء يفتح بعد أرض كسرى ، وقد غنمنا الله أموالهم وأرضهم وعلوجهم ، فقسمت ما غنموا من أموال بين أهله .. وقد رأيت أن أحبس (أي أوقف) الأرضين بعلوجها ، وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية ولن يأتى من بعدهم . رأيتم هذه الثغور ، لا بد لها من رجال يلزمونها ، رأيتم هذه المدن العظام ، كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر ، لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدراك العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضين والعلوج ١٢ » ..

عند ذلك حكمت هيئة التحكيم بصواب رأى عمر ، وقالوا له جميعاً : « الرأى رأيك ، فنعم ما قلت ورأيت !! » .. وبذلك حسم النزاع ، وانتصر موقف عمر ، فكتب إلى سعد بن أبي وقاص ، فاتح العراق : « أما بعد . فقد بلغني كتابك ، تذكر فيه أن الناس سألوك أن تقسم بينهم مغانمهم ، وما أفاء الله عليهم ، فإذا أتاك كتابي هذا فانظر : ما أجلب الناس عليك به إلى المعسكر من كراع ومال فاقسمه

بين من حضر من المسلمين واترك الأرضين والأنهار لعمالها ليكون ذلك في أعطيات المسلمين فإنك إن قسمتها بين من حضر لم يكن لمن بعدهم شيء .»

وكتب إلى عمرو بن العاص ، فاتح مصر . « .. أن دعها (أى الأرض دون قسم) حتى يغزو منها جبل الحبلية » (أى الجنين في بطن أمه) .. ويعلق أبو عبيد القاسم بن سلام على ذلك فيقول : « أراه أراد أن تكون فيثا موقوفا للمسلمين ما تناسلوا ، يرثه قرن عن قرن » ، (أى جيل عن جيل) ! (٢٣) .

ونحن نريد أن ننبه مرة ثانية إلى أن الدوافع الاقتصادية والاجتماعية هي التي كانت حاسمة في اتخاذ عمر بن الخطاب لهذا الموقف الاجتماعي والاقتصادي المتقدم ، وليست النصوص الإسلامية الموقف نابعة من استجابته للمصالح الجديدة التي ولدها الواقع الجديد .. وإن كان يبدو لنا أن الرجل كان حريصا على أن يقدم نصا قرآنيا لأولئك الذين تحصنوا في معارضته بالقرآن ، فهو لم يقف مثلهم عند قول الله - سبحانه - (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ..) وإنما استمر يتلو حتى بلغ قول الله - سبحانه - « والذين جاءوا من بعدهم ..) إلى آخر الآية ، وقال : « قد

(٢٣) راجع في كل هذه النصوص (كتاب الخوارج) لأبي يوسف ص ٢٣ . ٢٤ . ٢٥ .

٢٦ . ٢٧ . ٣٥ ولا لأموال) لأبي عبيد بن سلام ص ٥٧ ٥٨ طبعة القاهرة

١٣٥٣ هـ .

وجدت حجة في تركه ، وأن لا أقسمه ١١ » (٢٤) . نقول ذلك لأن قول الله - سبحانه - (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم) .. نقول : إن هذه الآية يسهل على أنصار تقسيم الأرض بين فاتحها أن يثبتوا عدم ارتباطها بهذا الموضوع ! .

والأمر الذي يقطع بأن العوامل الاقتصادية والاجتماعية هي التي كانت الأساس في موقف عمر هذا ، وفي تشريعه « الثوري » الذي « أمم » به « ملكية الرقبة » لهذه الأرض ، هو أن عمر ذاته كان قد فكر في تقسيم هذه الأرض بين فاتحها ، ولكنه بعد دراسة مؤسسة على إحصاء عدد الجند ومساحة الأرض وعدد الفلاحين المعرضين للرق ، عدل عن التقسيم إلى « التأميم » .. ونحن ننقل هذا الدليل القاطع عن أبي يوسف الذي يروي عن « محمد بن اسحق عن حارثة ابن مضرب عن عمر بن الخطاب أنه أراد أن يقسم السواد (أرض العراق) بين المسلمين ، فأمر بهم أن يحصوا ، فوجد الرجل يصيب الاثنين والثلاثة من الفلاحين ، فشاور أصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - فقال علي بن أبي طالب : دعهم يكونوا مادة للمسلمين ! .. » (٢٥) .

(٢٤) كتاب الخراج ص ٢٥ .

(٢٥) ٢٦ ، ٢٧ . كتاب الخراج ص ٢٧ ، ٣٦ و « مادة للمسلمين » أي زيادة

متصلة . [.

ودليل آخر يرويه أبو يوسف أيضًا عندما يقول : « بلغنا عن علي ابن أبي طالب أنه قال : لولا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم ! »^(٢٦) ، فعلى الذى أشار على عمر بعدم قسمة أرض السواد وناصر موقف عمر هذا ضد معارضيهِ ، لم يكن موقفه هذا نابعاً من الاستناد إلى نص قرآنى أو حجة دينية ، بدليل انه عندما تولى الخلافة لم يمنعه من قسمة أرض السواد بين المسلمين إلا مخافته أن « يضرب بعضهم وجوه بعض » أى إلا الصراع الاجتماعى الذى أراد اجتناب تصعيده .. وهو سبب اجتماعى ، يؤكد أن الدوافع التى قادت إلى هذه المواقف كانت فى الأساس دوافع اجتماعية واقتصادية حكمت مواقف هؤلاء الرجال العظام فى هذه التحولات الاجتماعية التى سجلها لهم التاريخ .

مصدر التشريع
لضريبة الأرض

وموقف آخر من المواقف الاقتصادية التي سجلتها التشريعات الاقتصادية العُمرية في عهد بناء الامبراطورية العربية الإسلامية يسجل هو الآخر ذلك « الطابع المدني » الذي طبعت به أركان هذه الدولة الإسلامية .. ويتمثل في المصدر الذي استلهم منه عمر ابن الخطاب التشريعات والنظم الضرائبية التي قررها على الأرض المفتوحة .

فلقد كانت الضرائب على الأرض تعرف لنظمها يومئذ نظامان أساسيان يسمى أحدهما نظام « المقاسمة » ، ويعتمد على أخذ حصة ونسبة مقررّة من المحصول بصرف النظر عن « المساحة » المترعة وبصرف النظر كذلك عن جودة الإثمار أو عدم جودتها .. ويعرف الثاني بنظام المساحة ويعتمد على تحصيل قدر معين على المساحة المعينة من المحصول المعين ..

وكانت الدولة الفارسية قبل عهد « كسرى بن قباد » (أنو شروان) (٥٣١ - ٥٧٨ م) تعتمد نظام المقاسمة ، ولما جاء « كسرى

أنو شروان» أجرى إصلاحات اقتصادية حققت بعض العدالة النسبية . وهى الإصلاحات التى جعلت العرب يصفون هذا الملك بصفة «العدل» ، وجعلت الرسول - عليه السلام - يقول عن نفسه : «ولدت فى زمن الملك العادل كسرى ا» وكان من أهم إصلاحات كسرى الاقتصادية استبدال نظام «المساحة» بنظام «المقاسمة» ..

وعندما فتحت الجيوش العربية هذه الأقطار ، ودخلت هذه الأرض فى تبعية مال المسلمين ، كانت تشريعات كسرى أنو شروان ، وهى التى عرفت باسم «وضائع كسرى» ، هى المصدر الذى استلهم منه عمر بن الخطاب تشريعاته الضرائبية على الأرض الزراعية .. فأقر عمر «وضائع كسرى» المتعلقة باعتماد «المساحة» معيارا لتحديد الضريبة على هذه الأرض .. ويقول «الماوردى» فى كتابه (الأحكام السلطانية) «وجرى (عمر بن الخطاب) فى ذلك على ما أستوقفه من رأى كسرى قباذ»^(٢٧) .. وظل هذا النظام الذى استعاره عمر بن الخطاب من تشريعات الدولة الفارسية المجوسية معمولاً به زمن الخلفاء الراشدين ، وبنى أمية ، وحتى خلافة «المهدى» العباسى ، الذى عاد بالتشريع الضرائبى للأرض الزراعية إلى نظام المقاسمة^(٢٨) .

(٢٧) الماوردى (الأحكام السلطانية) ص ١٤٨ (طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ .

(٢٨) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ، للدكتور محمد ضياء الدين الرئيس .

وهكذا تؤكد هذه القسمات التي عرضناها للحياة الاقتصادية - وبخاصة في ميدان الأرض الزراعية - على عهد الفترة التأسيسية للامبراطورية العربية الإسلامية .. تؤكد هذه القسمات على الطابع الملمنى لهذا التنظيم الاقتصادى الذى قام فى هذه الامبراطورية ، كما تحدد طابع العلاقة بين حركة الاجتهاد والتشريع الإسلاميين وبين الأسس العامة والمبادئ الكلية التى جاء بها القرآن الكريم فيما يتعلق بحياة الناس وتنظيم دنياهم ... كما تبرز الدور المتميز وغير العادى الذى لعبه الخليفة الثانى عمر بن الخطاب .. ذلك الرجل الذى مازالت عقلانيته - وبخاصة فى أمور الدولة والحكم - فى حاجة إلى من ينفض عنها غبار التاريخ .

* * *

العدل بين الحاكم والمحكوم

لم يؤلف عمر بن الخطاب كتاباً يتحدث فيه عن نظريته ومذهبه في العدل الاجتماعي بين الناس .. ولكنه ترك لنا في صفحات التراث كلمات متناثرة ، عبّر بها عن آرائه في المواقف المختلفة والمناسبات المتعددة ، نستطيع أن نستخلص منها ، إذا نحن تأملناها وربطناها بملاسلها ومناسباتها ، مذهب هذا الخليفة العظيم في العدل بين الناس ..

فهو يكتب إلى أحد ولاته - أبو موسى الأشعري - كتاباً نعلم منه أنه قد حدّد لقيام العدل بين الناس وسيادته في مجتمعهم حداً أدنى هو إنصافهم في أمرين :

الأول : الحكم .. أي القضاء وفصل المنازعات ..

والثاني : قسمة العطاء والمال ، وما يتعلق بهذا الجانب المادي من شئون المعاش والاقتصاد .. يكتب عمر لأبي موسى الأشعري ، محدّداً الحد الأدنى والضروري ، الذي لا غنى للإنسان والمواطن عنه ، من العدل ، فيقول : « وبحسب المسلم الضعيف من العدل أن ينصف

في : الحكم ، والقسم » (٢٩) .

وهنا نعلم أن العدل عند عمر لا يقف عند الإنصاف المعنوي والقضالي والإداري ، مما تسميه كثير من الدساتير المعاصرة بالمساواة أمام القانون ، وتقف عنده لا تتجاوزه إلى ما عداه من صنوف العدل والمساواة .. وذلك أن عمر يمتد بهذا العدل - بل ويراه نطاق الحد الأدنى منه - إلى الإنصاف في قسمة الثروة والأموال .

ولذلك فهو يوصي عماله على الأقاليم بأن يوفروا للناس ما يشبع حاجاتهم المعاشية ، كباراً كان هؤلاء الناس أم صغاراً ، فيقول لهؤلاء العمال (الولاة) : « .. وأشبعوا الناس في بيوتهم ، واطعموا عيالهم » .. بل ويعتبر إشباع هذه الحاجيات المادية أساساً لا بد من توافره كي « تحسن أخلاق هؤلاء الناس .. » (٣٠)

ولقد كانت القدوة العادلة التي يقدمها الحاكم للمحكوم في ميدان العدل والمساواة ، كانت ولا تزال واحدة من أروع القيم التي ورثها لنا وللإنسانية عمر بن الخطاب - فالعدل ليس نصوصاً وفواين وصياغات نظرية تصدر عن حاكم يحيا حياة تتميز وتمتاز عن حياة أوساط الناس . لأن تحلّف القدوة الطيبة المتمثلة في الحاكم ، ستفقد

(٢٩) تاريخ الطبري . ج ٤ ص ٢٠٣ .

(٣٠) طبقات ابن سعد ج ٣ في ١ ص ٢٠١ .

ولاشك كل هذه النصوص ما فيها من حرارة وما بها من قيمة وما لها من معنى مفيد وجميل ...

وأهمية هذه القيمة التي يقدمها لنا عدل عمر بن الخطاب تزداد أكثر وأكثر ، خصوصًا إذا تأمل الإنسان في العديد من المجتمعات التي وإن تمايزت في النظم والصياغات الفكرية إلا أنها قد اتفقت على أمر جوهري هو أن يمتاز حكامها ويتميزون عن جماهير المحكومين .. ولم يعد هذا الامتياز أمرًا يستغنى به أصحابه ، بل أصبح شرعًا مشروعًا ، تقدم لتبريره وتقريره الأسباب والأفكار التي تتحدث عن أهمية الحاكم ، وتوقف شؤون المحكومين على سلامته ، التي غدت تعنى أكثر مما تعنيه سلامة المواطن المحكوم ، ومن ثم فإن مشروعية امتيازه وتميزه هي بعض الضرورات التي يقتضيها « الصالح العام » .. وهي أفكار قد قننت الواقع ، وبررت الأثرة الاستثنائية حتى لقد غدت تلك الميزات التي تتمتع بها القلة الحاكمة في هذه النظم المختلفة سنة طبيعية ومقررة من سنن الحياة ! ..

ولكن عدل عمر بن الخطاب يتقضى هذا الواقع السائد ، وينكر ذلك الفكر الذي يبرره ، عندما يؤكد على ضرورة تساوى الحاكم في القانون والاقتصاد ، بجمهور المحكومين .

فعنده نجد أن نقطة البدء في قيام العدل أو اختلاله إنما هي الحاكم .. ففي استقامته وعدله ، أي في استقامة النظام وعدالته

استقامة المحكومين وسيادة العدل في المجتمع الذي يعيشون فيه والعكس صحيح . .. وبعبارة عمر : « فإن الناس لم يزالوا مستقيمين ما استقامت لهم أئمتهم وهدايتهم .. والرعية مؤدية إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله . فإذا رجع الإمام رجعوا .. » (٣١) .. فعلى الحاكم أى على نظام الحكم ، تتوقف قيمة العدل ، حضوراً أو غياباً ، في أى مجتمع من المجتمعات .. وما تلك « المشاجب » التى يعلّق عليها البعض . فساد المجتمع ، من مثل : تغير النفوس ، وفساد الأخلاق وحب الشهوات .. الخ .. الخ .. إلا نتائج ومسيبات وثمرات أفرزها فساد النظام الذى يسود المجتمع الذى انتشرت فيه هذه الأعراض .

وانطلاقاً من هذا التحديد لمسئولية الحاكم والنظام في فكر عمر ابن الخطاب يمتد هذا الخليفة العظيم بهذه المسئولية لتشمل مختلف الأنشطة والأماكن والميادين في المجتمع .. فعمر يحكم في « المدينة » ولكنه يتحدث عن ضميره اليقظ بمسئوليت عن رعاية اليمن وعن أرامل العراق اللاتي لا يبد وأن تتوافر لهن الاحتياجات ! .. بل وعن الجمل الذى يتعثر على شاطئ الفرات لأن الدولة لم تمهّد وتعبد له الطريق .. ! ففى أى بقعة من بقاع الدولة يقف ضمير الحاكم الأعلى ويقف النظام مسئولين عن الظلم ، بل وعن القصور والتقصير ، الواقع على الإنسان ، بل وعلى الحيوان .. ! (٣٢) .

(٣١) المصدر السابق ج ٣ ق ١ ص ٢١٠ .

(٣٢) المصدر السابق : ج ٣ ق ١ ص ٢٤٤ ، ٢٢٠ .

والمساواة القانونية ، التي قررها عمر بين الحاكم والمحكوم ، تنبع في فكره ، من طبيعة مهمة الحاكم في المجتمع الذي يحكم فيه .. فهو ليس « سيِّداً » للمحكومين .. ولقد سنَّ عمر سنَّة حسنة عندما جعل من موسم الحج إلى بيت الله الحرام مؤتمراً سياسياً يحاسب فيه الناس ولائهم وحكامهم بحضرة أمير المؤمنين .. فلقد كان يستدعى الولاة حتى إذا اجتمعوا أمام الناس قام خطيباً فقال : « أيها الناس ، اني لم أبعث عمالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم ، وإنما بعثتهم ليحجزوا بينكم ويقسموا فيتكم بينكم » (أى إن مهمة الولاة هي توفير الحد الأدنى من العدل للمحكومين : العدل في الحكم والقضاء .. والعدل في قسمة الأموال) .. ثم استطرد عمر قائلاً للناس : « .. فن فعل به غير ذلك فليقم ا .. » ولما استكثر عامل مصر ، عمرو بن العاص ، أن يُنفذ القصاص على الوالى إذا هو « أدب رجلاً من رعيته » .. استنكر عمر هذا المنطق ، وقال : « .. ومالى لا أقصه منه وقد رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقص من نفسه ؟ » ثم كتب بياناً عاماً وأمرًا شاملاً إلى ولايته على الأقاليم يقول فيه : « .. لا تضربوا الناس فتدلوهم ، ولا تحرموهم فتكفروهم ا » (٣٣) فالحرمان في رأى هذا الخليفة العظيم ، هو سبب شيوع الكفر - والعياذ بالله - بين الناس ا .. بل ويقرّر عمر أن ظلم

(٣٣) المصدر السابق ج ٣ ق ١ ص ٢١٩ ، ٢٠٩ .

الحاكم يلغى عقد حكمه ، ويحل الناس من طاعته « فمن ظلمه عامله
فلا إمرة عليه دولي ! » (٣٤) .

وحتى يكون هناك عدل حقاً وحتى تكون هناك مساواة حقيقية بين
الحاكم والمحكوم ، فلا بد وأن تتعدى الفعالية نطاق النظريات
والصياغات إلى الواقع والتطبيق .. بل ولا بد أن يحيا الحاكم حياة
المحكوم ، حتى يعلم ، بالحق والصدق ، حقيقة هذه الحياة ، وحتى
تصبح طموحاته في العدل العام عميقة وصادقة وجادة لتعبرها في
ذات الوقت عن طموحاته للعدل الخاص الذي يتوق إليه هو كفرد
وإنسان .. وعمر يتساءل ذلك التساؤل الذي لا يزال يدوي ، رغم
القرون : « كيف يعني شأن الرعية إذا لم يمسنى ما مسهم ١٢ ... »
ويستنكر أن تكون له منزلة خاصة يعجز عن بلوغها المحكومون ، ويأبى
إلا أن تكون حياته أسوة بحياة سائر الناس .. « إذا كنت في منزلة تسعني
وتعجز عن الناس فوالله ما تلك لي بمنزلة حتى أكون أسوة
للناس ! ... » (٣٥) .

ولقد كان عمر بن الخطاب أميئاً كل الأمانة في تطبيق نهجه هذا
على ذاته وأسرته وخاصته .. نهجه هذا في المساواة بين الحاكم
والمحكوم ، وفي أن يحيا الحاكم حياة المحكومين .. وفي هذا الميدان

(٣٤) تاريخ الطبري . ج ٤ ص ٢٠٣ .

(٣٥) المصدر السابق . ج ٤ ص ٩٨ ، ٢٠١ .

حفلت كتب التراث والتاريخ بالعديد من القصص والوقائع
والمأثورات :

● فعمر ينهى خادمه « يسار بن نميل » عن نخل دقيق خبزه ، حتى
يظل عيشه في خشونته على نحو عيش الناس .. ويقسم « يسار » بالله :
« ما نخلت لعمر الدقيق قط إلا وأنا له عاص » (٣٦) .

● و « حفص بن العاص » يمتنع عن تناول طعام عمر معه ، لأنه
طعام خشن ، ويدور بينه وبين عمر هذا الحوار الذى بدأه عمر
بالسؤال :

— ما يمنعك من طعامنا ؟ ..

— إن طعامك جشِب غليظ ، وإنى راجع إلى طعام لين قد صنع لى
فأصيب منه ا .

— أترانى أعجز أن آمر بشاة قليلق عنها شعرها ، وأمر بدقيق
فينخل ، ثم يخبز خبزاً رقاقاً ، وأمر بصاع من زبيب فيقذف فى سعن
— (قربة صغيرة يصنع فيها النبلد) — ثم يصب عليه من الماء فيصبح
كأنه دم غزال ١١٩ .

— إلى لأراك عالمًا بطيب العيش ا ..

— أجل ا .. والذى نفسى يده لولا أن تنتفض حسنائى

(٣٦) طبقات ابن سعد . ج ٣ ق ١ ص ٢٣١ .

لشاركتكم في لين العيش ا .. (٣٧) .

فعمر كان عالمًا بطيب العيش ، خبيرًا بالأطعمة الرقيقة والأشربة التي تشبه دم الغزال ا .. ومعاشرًا لأولئك الذين جعلتهم تطلعاتهم يعافون عيشه الخشن وطعامه الغليظ .. ولكنه الحاكم الذي حمل الأمانة : « كيف يعنيني شأن الرعية إذا لم يمسنى ما مسهم ا ؟ » .

● وعمر لا يأخذ بذلك نفسه فقط ، بل وأسرته أيضًا .. بل لقد سنَّ سنةً تشريعية تجعل العقوبة مضاعفة إذا كان مرتكب الذنب من أسرة أمير المؤمنين ا .. وأعلن ذلك في أهله قائلاً : « .. قد سمعتم مانهيت عنه ، وإنى لأعرف أن أحداً منكم يأتي شيئاً مما نهيت عنه إلا ضاعفت له العذاب ضعفين ا » (٣٨) .

لكن .. كيف يعرف عمر حياة الناس كي يحياها كواحد منهم وهو الحاكم الأعلى الذي يعيش في العاصمة ؟ بديهى أن بساطة المجتمع وسلوك عمر قد أعاناه على بلوغ ذلك المراد ، خصوصاً وأنه قد سنَّ سنةً التجوال ليلاً - العسس - واستطلاع أحوال الفقراء وعامة الناس .. وسنَّ سنةً استطلاع أحوال الآفاق في مؤتمر الحج الذي يعقده كل عام ..

لكن هذا الخليفة العظيم لم يقف عند هذه الحدود ، فعزم على

(٣٧) المصدر السابق ، ج ٣ ق ١ ص ٢٠١ .

(٣٨) المصدر السابق ، ج ٣ ق ١ ص ٢٠٧ .

النزول إلى أقاليم الامبراطورية وولاياتها ، لدراسة واقعها على الطبيعة
ومعايشة عامة المسلمين في المواطن والظروف التي فيها يعيشون ، وقرر أن
يخصص لمشروعه هذا عامًا كاملاً يعطى فيه لكل إقليم من الأقاليم الستة
شهرين .. بل واعتبر هذا العام من أفضل أعوام حياته .. فخير أوقات
الحاكم وأكثر الأيام بركة في نظر أمير المؤمنين تلك التي يقضيها في
دراسة حال الرعية ومشاركة الناس ظروف هذه الحياة . .. يقول عمر
عن مشروعه هذا : « لئن عشت ، إن شاء الله ، لأسيرن في الرعية
حولاً - عامًا - فأني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني ، أما عمّا هم فلا
يرفعونها إلي ، وأما هم فلا يصلون إلي . .. فأسير إلى الشام فأقيم بها
شهرين ، ثم أسير إلى الجزيرة ، وأقيم بها شهرين ثم أسير إلى مصر
وأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى البحرين ، فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى
الكوفة ، فأقيم بها شهرين ، ثم أسير إلى البصرة ، فأقيم بها شهرين ..
والله لنعم الخول هذا ؟ .. » (٣٩) .

هكذا فكّر .. وشرّع .. ونفّذ - في ميدان العدل - عمر
ابن الخطاب ..

فالعدل قيمة اجتماعية ، لا بد أن تتعدى حدود النظر والفكر كي
توضع في الممارسة والتطبيق .

والعدل ، بالنسبة للناس ، يعني حدًا أدنى لا بد وأن يتحقق

(٣٩) تاريخ الطبري . ج ٤ ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

متمثلاً في الإنصاف القانوني والمالي ..

وفي هذا الإنصاف وفي تلك المساواة لا بد وأن يتساوى الحاكم بالمحكوم .

وأمر هذه المساواة ليس بالصعب ولا هو بالمستحيل ، فقط يجب أن تصبح عقيدة الحاكم في العدل ، ويصدق عزمه في التطبيق ويعايش المحكومين ، لأنه لن يعنيه شأنهم إذا لم يمسسه ما يمسهم .. كما قال عمر بن الخطاب ..

إن عمر لم يصعب طريق العدل على الحكام ، كما قال كثيرون .. ولكنه صعب ويصعب على الكثيرين الصديق في الحديث عن الاسلام وباسمه ، طالما لم ينهجوا ، في العدل ، نهج هذا الخليفة العظيم ، الذي كان عدله الصورة الأمانة لما دعا إليه الاسلام في هذا الميدان !

* * *

المال للأمة

وهذا العدل الذى يشترط عمر بن الخطاب لتحقيق حده الأدنى أن يقوم الأنصاف للناس جميعًا فى قسمة الثروة وتوزيع الأموال لا ينبع عند هذا الخليفة العظيم من دوافع الإحسان أو التفضل أو الشفقة على جمهور الأمة وفقرائها ، ولكنه مؤسس على عقيدة اجتماعية - اقتصادية « ترى أن المال - الذى هو ملك لله مالك كل شىء - إنما هو مال الناس جميعًا ، فجمهور الأمة تتمثل فيهم ذاتية الإنسان وشخصيته العامة والجمعية ، ذلك الإنسان الذى هو خليفة الله فى أرضه ومن ثم فإن ملكية الله - سبحانه - للمال وجقه فيه إنما تعنيان ، فى الواقع والتطبيق ، أن يكون هذا المال ملكًا لمجموع الأمة وحقًا من حقوقها ، يتم توزيعه وفق المعايير العادلة أو الأقرب إلى العدل ، حسب ما تقرر هذه الأمة وتختار من تلك المعايير .. فالحاكم الذى يعدل - فى رأى عمر - لا يتفضل على الناس ، وإنما يقوم بواجبه ، كحامل للأمانة ، فى رد الحق إلى أصحابه الأصليين ..

وهذه العقيدة « الاجتماعية - الاقتصادية » يعبر عنها عمر عندما يقسم بالله - ثلاثًا - فيقول : « والذى نفسى بيده ما من أحد إلا له فى

هذا المال حق ، أعطيه أو منعه ، وما أحد أحق به من أحد .. وما أنا فيهم إلا كأحدهم .. فالرجل وبلاؤه .. والرجل وقدمه .. والرجل وغناؤه .. والرجل وحاجته .. هو ما لهم يأخذونه .. إنه فيؤهم الذي أفاء الله عليهم ، ليس هو لعمر ولا لآل عمر ! ... »^(٤٠) .

ولقد وضع عمر هذه العقيدة « الاجتماعية - الاقتصادية » في التطبيق ، وامتألت صفحات تاريخه بالنماذج والوقائع التي تؤكد التزامه التام والخلاق بهذا الفكر المالى الذى عبّر عنه فى تلك الكلمات ..

● فهو يقرر أن يكون لكل مواطن فى الدولة حصة أدنى للمعيشة .. ويستشير المسلمين فى مقدار هذا الحد الأدنى .. ويمرّ التجارب المعاشية ليحصل إلى تحديد هذا المقدار .. ويروى « الحارث بن مضرب » أن عمر طلب احضار مقدار من الطعام - (جريب) -^(٤١) فعجن ونخب ثم عمل « ثريلاً » ثم دعا ثلاثين رجلاً لأكله فى الغداء ، ثم أمر بتكرار ذلك فى رجة العشاء ، فوجد هذا المقدار كافياً لهذا العدد ومن ثم تقرر لكل مواطن « جريبان » فى الشهر حداً أدنى للطعام ! ..^(٤٢) .

(٤٠) طبقات ابن سعد ج ٣ فى ١ ص ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٩ .

(٤١) والجريب مكيال قديم مقداره أربعة أقدرة ، والقفيز مكيال مقداره ثمانية مكاك . وكذا . والجريب يطلق أيضاً على مساحة الأرض التى تيلد بعب هذا المكيال . وهو يوازي ٦٤ كيلو جراماً .

(٤٢) طبقات ابن سعد . ج ٣ فى ١ ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .

● وحتى الأطفال الرضع كان لهم نصيب في بيت مال المسلمين على عهد عمر ، أى نصيب في مال الأمة .. وفي البداية كان استحقاقهم له يبدأ مع بداية « الفطام » .. ثم أدرك عمر من تجواله بين أحياء المدينة ، ومراقبته مواطن مبيت الرحّل والمسافرين أن الأمهات المرضعات يتعجلن وقت فطام الأطفال استعجالاً لتصحيحهم في العطاء ففرغ لما يسببه ذلك من بكاء الأطفال وضعف لبنيتهم قد تودى بحياتهم ، فخطب في الناس ، يلوم نفسه ، وينتقد تشريعہ ، ويعلن عن أن استحقاق الطفل في المال يبدأ مع لحظة الميلاد .. قال : « يا يؤسا لعمر ! كم قتل من أولاد المسلمين !؟ .. الا لا تعجلوا صبيانكم عن الفطام ، فلإنا نفرض لكل مولود في الاسلام ! .. » وأمر المنادى فنادى بذلك في العاصمة ، وكتب به كتاباً إلى الآفاق ! .. (٤٣) .

وكان عطاء الطفولة هذا الذي قرره عمر ، وكفالة الدولة لهم يزداد مقداره مع تزايد عمرهم في السنين .. فللطفل عند الميلاد مائة درهم « فإذا ترعرع بلغ به مائتي درهم ، فإذا بلغ زاده .. ! .. » . ولم يكن حق الطفولة وفقاً على من له أب أو أبوان ، بل كان أيضاً حقاً قرره عمر للأطفال اللقطاء ! .. للقيط مائة درهم ثم يزداد عطاؤه الذي تعطيه الدولة لمن يتولى تربيته .. « وكان يوصى بهم خيراً ، ويجعل

(٤٣) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢١٧ .

رضاعهم ونفقتهم من بيت المال ! .. » .

هكذا قرر عمر وطبق المبدأ الذى جعل المال للأمة ، لكل مواطن - مسلماً كان أو غير مسلم - فيه حق ونصيب ، يبدأ بالحد الأدنى للمعاش ، ثم يتدرج صعوداً وفقاً لبلاء الإنسان وعمله وحاجته ودوره فى بناء المجتمع الجديد .. وعمر ، فى تطبيقه هذه العقيدة « الاجتماعية .. الاقتصادية » ، أمر بتدوين أسماء القبائل ، وأسماء كل الأفراد فى هذه القبائل ، فجعل لكل قبيلة « ديواناً » .. أى انه لم يدون فقط ديوان الجيش والجند ، كما هو الشهير فى كتب التاريخ وإنما دون دواوين للأمة جمعاء ، كباراً وصغاراً ، رجالاً ونساء .. ا .. ونحن نقرأ مثلاً : انه أمر « فكتب له عيال أهل العوالى ، فكان يجرى عليهم القوت .. » وأنه « كان يحمل ديوان قبيلة خزاعة حتى يتزل « قديداً » ، فتأتيه القبيلة « بقديد » ، فلا يغيب عنه امرأة ، بكر ولا ثيب ، فيعطيهن فى أيديهن .. ثم يروح فيتزل « عسفان » فيفعل مثل ذلك أيضاً ا .. (٤٤) .

وكان عمر يعطى الناس عطاءهم ويقدر لهم نصيبهم من مال الأمة ، حتى ولو زاد هذا العطاء عن احتياجاتهم الضرورية فى النفقات .. ولما تحدث إليه « خالد بن عرفة » عن أن العطاء يشمل الأطفال ، وهم لا يأكلون ، وإن ذلك يؤدى إلى توفير أموال قد

(٤٤) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢١٤ .

لا تنفق فتتعطل ، وقد تنفق فيما لا ينبغي أن تنفق فيه .. سلم له عمر
بحدوث مثل هذه النتيجة ، ولكنه أصر على بقاء هذا النظام واستمرار
تطبيق هذه الفلسفة المالية .. فقط اقترح لمعالجة هذه الثمرة السلبية
الجانبية أن يحث الولاة والعمال الناس على توجيه الفوائض المالية
لأغراض الانتاج وميادينه ، بدلاً من الاغراق فقط في الاستهلاك ! ..
فالزمن لن يضمن لهم - بعد عمر - عدلاً يفيض عليهم به المال
وليس سوى الانتاج والعمل في تنمية المال سبيلاً للأمن عندما تتغير
الظروف وتتبدل الفلسفات ! .. قال عمر لخالد بن عرفة ، عن المال
والعطاء : « إنما هو حقهم أعطوه ، وأنا أسعد بإدائه إليهم منهم
بأخذه ! .. فلا تحمدني عليه ، فإنه لو كان من مال الخطاب
ما أعطيتهموه ! .. ولكني قد علمت أن فيه فضلاً - (زيادة عن
حاجات النفقات) - ولا ينبغي أن أحبسهم عنهم ، فلو أنه إذا خرج
عطاء أحد هؤلاء الأعراب ابتاع منه غنماً فجعلها بسوادهم ، ثم إذا
خرج العطاء الثانية ابتاع الرأس فجعلها فيها ٢٢ .. فإني أخاف عليكم
أن يليكم بعدى ولاة لا يعد العطاء في زمانهم مالاً ! .. فإن بقي أحد
منهم أو أحد من ولده كان لهم شيء قد اعتقدوه - (ادخروه) -
فيتكئون عليه .. تلك نصيحتي لك يا خالد بن عرفة ، وهي
نصيحتي لمن هو بأقصى ثغر من ثغور المسلمين ، وذلك لما طوقني الله من
أمرهم .. ولقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من مات غاشياً

لرعيته لم يرح رائحة الجنة ! ..» (٤٥) .

* * *

ولقد كان « للعمل » في فلسفة عمر الاجتماعية مكان بارز ووزن كبير .. فالعروبة لن يغنى الانتساب لها والافتخار بمجدها عن الإنسان ، إن لم يعمل ، شيئاً .. بل إن الانتساب إلى الرسول - عليه الصلاة والسلام - لن يغنى عن غير العاملين شيئاً .. ويقسم عمر فيقول : « والله ، لن جاءت الأعاجم بالأعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة ! .. فلا ينظر رجل إلى القرابة .. فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه ! .. » (٤٦) .

وانطلاقاً من هذا التقدير لقيمة العمل ودوره في التنمية وفي إعطاء الأشياء قيمتها أعاد عمر النظر في أوضاع كثيرة أدت إلى أن يجوز نفر من المسلمين مصادر للثروة ثم يعجزون عن تنميتها وتطوير إنتاجيتها ، فلا هم ينهضون باستثمارها ، ولا هم يدعونها للآخرين ، وإنما « يحجزونها » ويحتجزونها .. فهم بدعوى تملكهم لها وإقطاع الرسول إليهم هذه المصادر - وبخاصة الأرض - زعموا لأنفسهم الحق والحرية في إبقائها في حوزتهم واحتجارهم .. أعاد عمر النظر في هذه الأوضاع حتى ما كان منها إقطاعاً أقطعه الرسول - عليه الصلاة والسلام - وحتى

(٤٥) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢١٥ .

(٤٦) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢١٣ .

ما كان منها لصحابة أجلاء « كبلال بن الحارث » ! .. فيروى مؤرخو الأموال والخراج في تراثنا أن الرسول - عليه الصلاة والسلام - قد أقطع بلالاً أرضاً طويلة عريضة هي أرض العقيق .. ولم يستطع بلال أن يستثمرها ، فطلب إليه عمر أن يكتفي منها بما يطيقه عمله ، ويترك ما بقي للمسلمين .. فحدث بينهما خلاف جسدته هذا الحوار الذي بدأه عمر بقوله :

- إنك استقطعت رسول الله أرضاً طويلة عريضة ، فقطعها لك وإن رسول الله لم يكن يمنع شيئاً يسأله ، وأنت لا تطيق ما في يدك ! ..

- أجل ! .

- فانظر ما قويت عليه فأمسكه ، وما لم تقدر عليه فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين .

- لا .. لا أفعل ! .. هذا شيء أقطعنيه رسول الله ! ..

- إن رسول الله لم يقطعك لتحتجزه عن الناس ، وإنما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقي ! .

- لا أفعل ! .

- والله لتفعلن ! ! ..

ثم أخذ عمر من بلال ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين .. ثم

خطب في المسلمين فأعلن أن من حاز أرضاً ليعمرها ، فأهل أو عجز
وجب أن يتركها لمن يقدر على إحياها ، لأن الأرض لمن يعمرها
ويفلحها ويحييها « فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له .. ومن عطل أرضاً
ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهي له ا » .. (٤٧)

فالأرض لمن يعمرها ويحييها ، لأن العمل هو الذي يعطى الأشياء
قيمتها ، ويضيف للمجتمع والناس جديداً وليست الحيازة والاحتجاز
والاحتجار ا ..

* * *

وفي نظام عمر الاقتصادى برز نصيب الدولة - (الأمة) - في
الثروة ، أى برز حجم المال العام ، لاتساع مجالات الإنفاق على
المصالح العامة ، تلك المجالات التى زاد العدل الاجتماعى من
حجمها ، وأضاف اتساع الدولة وازدياد مهامها هذه المجالات
اتساعاً ..

● فكانت ملكية الرقبة في الأرض المفتوحة - وهى أودية الأنهار
بمصر والشام والعراق ، التى أصبحت الثروة الأساسية في المجتمع -
كانت هذه الملكية للأمة ..

(٤٧) يحيى بن آدم (التحراز) ص ٩٣ ، ٩١ . طبعة القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ . و :
أبو عبيد القاسم بن سلام (الأموال) ٤٠٨ ، ٤٠٩ . طبعة القاهرة سنة
١٩٦٨ م .

● وكانت « الصوافى » - أى الأموال والأرض المصادرة - من الأعداء وأجهزة الدولة والحرب فى البلاد المفتوحة ملكية خالصة للأمة ..

● وكانت هناك من قبل : الملكية العامة لما كان بمثابة المصادر الأساسية للثروة فى الدولة ، على عهد بساطتها وفقرها قبل عمر وهى : الماء والنار والكلاؤ .. التى حددتها حديث الرسول عليه - الصلاة والسلام - الذى قال فيه : « ثلاث لا ملكية فيها : الماء والنار والكلاؤ .. » وفى رواية أخرى : « المسلمون شركاء فى ثلاث : الماء والكلاؤ والنار » (٤٨) .

وكانت هناك مراعى للدولة خصصت ، على عهد عمر ، للخيل والابل المخصصة للقتال ، أو لشئون الدولة ، أو لمساعدة الفقراء على أداء فريضة الحج .. ومن هذه المراعى : النقيع ، والريضة والشرف ..

ولكن عمر أصدر أوامره للمشرفين على مراعى الدولة هذه بأن يبيحوها للفقراء ، كى ترعى فيها أغنامهم ولبلهم ، ريمنعوها عن الأغنياء ، حتى ولو كان هؤلاء الأغنياء من كبار الصحابة الذين سبقوا إلى الإسلام وهاجروا مع الرسول ، مثل عثمان بن عفان وعبد الرحمن

(٤٨) هذا الحديث رواه ابن ماجة فى سننه ، ورواه الدارمى فى سننه ، ورواه أحمد ابن حنبل فى مسنده .

ابن عوف ١ .. إنه مال عام فهو للدولة .. ولكنه أيضًا للفقراء ، دون الأغنياء ١ .. ويروى « زيد بن أسلم ، عن أبيه » ، فيقول :

« سمعت عمر ، وهو يقول « لهني » - حين استعمله على حمى الربذة - : يا هني ، أضمم جناحك عن الناس ، واتق دعوة المظلوم فإنتها بحاجة ، وادخل رب - (صاحب) - الصُرْثَمَة - (تصغير صِرْثَمَة ، بكسر الصاد وسكون الراء) وهي القطيع الصغير من الأبل - والغنْثَمَة - (تصغير : غنْمة .. وهي القطيع الصغير من الغنم) - .. وإيأى - (دعنى) - ونعم - (بفتح النون والعين : ماشية) - ابن عفان وابن عوف فإنتها إن هلكت ماشيتها رجعا إلى نخل وزرع ، وإن هذا المسكين إن هلكت ماشيته جاء بصرخ : يا أمير المؤمنين ١ .. فالكلاء أهون على ٢ أم غرم الذهب والورق - (الفضة) - ١٤ إنها لأرضهم ، قاتلوا عليها في الجاهلية ، وأسلموا عليها في الاسلام .. والمال مال الله ، والبلاد بلاد الله ١ » .. (٤٩) .

فالمال مال الله ، والبلاد بلاد الله ، والدولة تختص بما تختص به للمصالح العامة ومن هذه المصالح رعاية شئون غير القادرين ، أما القادرون فلا حق لهم في هذا المال العام لأن لديهم ما يكفيهم ، فلا عدل في مشاركتهم الفقراء فيما يسدون به الحاجات ويلبون به الاحتياجات ١ .

(٤٩) (الأموال) . ص ٤١٨ ، ٤١٩ .

تلك كانت نقطة الارتكاز والانطلاق في فلسفة العدل والفكر
الاجتماعي عند عمر بن الخطاب .

وعلى حين كان موقف عمر وعدله منحازين الانحياز كله لجموع
الامة ، وبالذات لفقرائها ومحتاجيها ، كان عدله هذا بالمرصاد لذلك
النفر من اشراف قريش وقدامى اثريائها وقادتها وملثها الذين وقفوا من
الإسلام موقف المناهضة والعداء دفاعاً عن المظالم الاجتماعية التي كانوا
منها يستفيدون ولآلامها يستثمرون ..

وبعد فتح مكة ، في السنة الثامنة من الهجرة ، أسلم كل هؤلاء
وسموا بمسلمة الفتح ، وكان العطاء والمال وتأليف القلوب بهما من
وسائل اجتذاب العديد منهم إلى النظام الجديد .. وظل الكثير من
المسلمين على حذر من الكثير من هؤلاء .. وفي عهد عمر ، وبعد
الفتوحات وما جلبت للدولة من ثروة وثراء ظهرت تطلعات الكثيرين من
هؤلاء الأشراف والسادة ، ورأوا الفرصة سانحة لحيازة الأرض في
البلاد المفتوحة ، بل والقفز إلى جهاز الدولة وقيادتها ، كما كان حالهم
بمكة قبل الإسلام ! ..

وسجل التاريخ أن عمر بن الخطاب كان شديد الوعي بهذه المخاطر
الجديدة ، شديد الحذر من هؤلاء القوم ، شديدًا عليهم الشدة كلها
كي يحول بينهم وبين تحقيق ما يريدون .. ! .

فهو يجلّس هذا نفر من سادة قريش عندما رأهم يجتمعون معاً

ويأتون من دون المسلمين .. حذّرهم من إحياء عصيتهم القديمة وتميزهم الذي قضى عليه ظهور الإسلام ، وقال لهم - كما يروى ابن عباس - : « بلغني أنكم تتخذون مجالس ، لا يجلس اثنان معًا حتى يقال : من صحابة فلان ؟ من جلساء فلان ؟ حتى تحوميت المجالس ! ... فيضوا بمجالسكم بينكم ، وتجالسوا معًا - (أى اندمجوا في عامة الناس) - فإنه أدوم لألفتكم ، وأهيب لكم في الناس ! » .. ثم يتوجه عمر إلى الله شاكياً هذا الملأ من قريش ، الذين كرههم وكرهوه ، فيقول : « اللهم ملؤني ومللتهم ! وأحسست من نفسي وأحسوا مني ، ولا أدري بأينا يكون الكون ، وقد أعلم أن لهم قبلاً منهم ، فاقبضني إليك ! » .. (٥٠) .

وهذا واحد من أشرف قريش وأثريائها : عبد الله بن أبي ربيعة ابن المغيرة المخزومي يسمى لأن تكون له بالعاصمة مرابط خيل كثيرة ويرى عمر أن في ذلك ما يحدث أزمة في أعلاف الخيل بالمدينة فيمنعه من ذلك ! .. فلما كلم الناس عمر في ذلك اشترط أن يجلب ابن أبي ربيعة لحيته أعلافها من أملاكه خارج المدينة ، وقال : « لا آذن له إلا أن يحيى بعلفها من غير المدينة » .. فنقل أمر عمر « وارتبط عبد الله بن أبي ربيعة أفراساً ، وكان يحمل إليها علفاً من أرض له باليمن » (٥١) ..

(٥٠) تاريخ الطبري . ج ٤ ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٥١) المصدر السابق . ج ٤ ص ٢١٤ .

وهند بنت عتبة تقترض قرضاً من بيت مال المسلمين لتتاجر فيه ،
ولكن أبا سفيان ينصحها بأن تتلكأ في رد هذا القرض لبيت المال ! ..
ويعلم بذلك عمر بن الخطاب ، فلا يتردد في حبس أبي سفيان ، وهو
من هو في ملأ قريش ، وهو قائد حربها الطويلة ضد الاسلام ! ..
ويستمر حبسه حتى ترد هند قرضها إلى بيت مال المسلمين (٥٢) ..
ولقد بلغ موقف عمر بن الخطاب ضد ملأ قريش ذروته عندما
حجر عليهم في العاصمة ، ومنعهم من مغادرتها إلا بإذن منه ، ولمدة
محددة وأجل معلوم ! .. فقرر عليهم ما نسميه بلغة عصرنا بالتوقيف أو
تحديد محل الإقامة ! وذلك حتى يمنعهم من تحقيق مطامعهم المالية
ومطامعهم في الثراء بالبلاد الغنية المفتوحة .. ولقد كان بعض هؤلاء
السادة يريد أن يتحايل على مغادرة العاصمة باسم الغزو في سبيل الله ،
فكان عمر يتنصرون له ، ويقول : « حسبك غزوك مع رسول الله ؟ ! .. »
والطبري يحدثنا عن هذا الموقف الذي أخذ به عمر من أشرف قريش
هؤلاء ، ويضع يده على أهميته الاجتماعية ، فيقول : « وكان عمر بن
الخطاب قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخرج في البلدان
إلا بإذن وأجل .. » .. ثم يستطرد فيضع يده على الآثار السيئة التي
ترتبت على إهمال حظر عمر بعد أن تولى الخلافة عثمان بن عفان
فيقول : « فلما ولي عثمان لم يأخذهم بالذي كان عمر يأخذهم به

(٥٢) المصدر السابق . ج ٤ ص ٢٢١ .

فخرجوا إلى البلاد ، فلما نزلوها ورأوا الدنيا ١٩ ، ورآهم الناس ...
وتقربوا إليهم ، وقالوا : يملكون فيكون لنا في ملكهم حظوة ١٩ .
فكان ذلك أول وهن على الإسلام وأول فتنة كانت في العامة ١١ ..
ولذلك كان عثمان أحب إلى قريش من عمر ١٩ » . (٥٣) .

فعمر .. بوعيه الاجتماعي ، وعدله بين الناس .. رأى المال مال
الامة ، ومال جمهورها وعامتها بالدرجة الأولى .. ورأى الحجر واجباً
ضد أشراف قريش ، حتى ولو كانوا مسلمين ومهاجرين أولين .. فكان
في ذلك صلاح الإسلام والمسلمين .. فما إن تبدلت السلطة .. وتغيرت
المواقف ، وانطلق الخاصة ، فلكوا وملك بواسطتهم وفي حماهم الأتباع
والأذئاب ، حدث .. كما يقول الطبري - « أول وهن على الإسلام
وأول فتنة في المسلمين ا » .. حدث ذلك عندما غاب عدل عمر
ابن الخطاب عن ساحة المجتمع والسلطة في ديار الإسلام ا ..

(٥٣) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة : ج ١١ ص ١٢ ، ١٣ طبعة الحلبي .
القاهرة .

وماذا للحاكم
في المال العام؟

المال مال الله ، والمبلاد بلاد الله ، وحق الله هو حق المجتمع ، أى
مجموع الأمة وجمهورها العامل ، الذى يحى الأرض الميتة ويمسحها
ال عمران والزينة .. تلك هى الفكرة والحقيقة الجوهرية والمحورية فى
الفكر والتطبيق الاجتماعى لعمر بن الخطاب ، وللدولة الإسلامية التى
قادها هذا الخليفة العظيم ..

وإذا كان الأمر هكذا .. فما هو مكان الحاكم الأعلى للدولة
- ويتعبير عصرنا : الحكومة - من مال الدولة العام ٢٢ .. وما هو حقه
ونصيبه ، كحاكم ، فى هذا المال ٢٢ .

إن موقف عمر من هذه القضية ، هو الآخر ، صفحة من
صفحات عدله الاجتماعى التى مازالت تتألق بالضوء المشع والساطع فى
تراثنا وتاريخنا منذ عصره وحتى هذا العصر الذى نعيش فيه ..

لقد كان عمر - كما كان أبو بكر الصديق - تاجراً من تجار القرشيين
بمكة ، قبل إسلامه وبعده ، ومن تجار المهاجرين الأولين بالمدينة بعد
أن هاجر إليها .. وظل كذلك حتى تولى الخلافة والسلطة العليا كأمير

للمؤمنين، فشغلته مهام الدولة عن تحصيل رزقه ورزق أهله من التجارة ، فتوقف عن مزاولة مهام تجارته ، ومع ذلك ظل لا يتناول من مال الدولة شيئاً ، حتى أصابه جهد وحلت به الشدة .. وبعبارة «سهل بن حنيف» في روايته عن أبيه : « مكث عمر زماناً لا يأكل من المال شيئاً حتى دخلت عليه في ذلك خصاصة ! .. » .

ولم يكن نظام دولة الخلافة يعرف « الرواتب والمخصصات » لقاء تولى المناصب ، وإنما كان يعرف الرواتب والمخصصات - (العطاء) - لقاء الحاجة والاحتياج ، فالاحتياج يأخذ ، بقدر حاجته ودوره ، عطاءه بصرف النظر عن موقعه في النظام ، حاكماً كان أو محكوماً .. والمستغنى لا يأخذ من المال العام شيئاً ، حاكماً كان هذا المستغنى أو محكوماً ! .. اللهم إلا ماله من « عطاء » .

فلما احتاج عمر لما يتعيش به هو وأهله دعا إلى مؤتمر حضره كبار الصحابة ، وفي مقدمتهم الهيئة الشورية التي حملت مسؤولية الحكم في الدولة بعد وفاة الرسول - عليه الصلاة والسلام - هيئة (المهاجرين الأولين) .. وحدثهم أن أمر الخلافة قد شغله عن تحصيل أسباب معاشه ، ثم سألهم عن القدر الذى يحق له أن يتناوله من مال الأمة العام .. وبعبارة : « لقد شغلت نفسى في هذا الأمر .. فما يصلح لى منه ؟ » .. فتعددت الآراء .. ففريق عبّر عنهم عثمان بن عفان كان رأيه أن يتوسع الخليفة - شاء له التوسع في الاتفاق على نفسه وأهله ، بل

وغير أهله ، من المال العام .. فله أن يأكل هو ، وأن يُطعم من يشاء .. قال عثمان لعمر : « كل وأطعم ! ... » . ومع عثمان في هذا الرأي كان سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، قريب عمر ، وأحد (المهاجرين الأولين) .. ولكن عمر نفر من هذا النهج ورفض هذا الرأي ، وطلب رأى على بن أبي طالب ، الذى أشار بأن للخليفة من مال الأمة العام ما يسد حاجاته وحاجات أهله فقط ، لأن ذلك إنما يعمل له بتحكم الحاجة ، كواحد من المسلمين ، لا بتحكم امتياز يربته له كونه حاكما للمسلمين ! .. فلما سأل عمر عليا : « ما تقول أنت في ذلك ؟ » أوجز على الجواب فقال : « غداً وعشاء ! ! » .. فاستراح عمر ، واستقر رأى على هذه الفلسفة وعلى ذلك التحديد^(٥٤) ... فتقرر أن يكون لعمر من مال الأمة ما يسد حاجاته وحاجات أهله ، في حدود وسط كمواطن قرشى من أوساط الناس : « قوته وقوت عياله ، لا وكس ولا شطط ... (مع التوسط ، لا بخس ولا زيادة) - وكسوتهم وكسوته للشتاء والصيف - (حلة للصيف وأخرى للشتاء) - ودابتان للجهادة وحواشيجه وحجته وعمرته » وبعد ذلك له عطاؤه ، كواحد من أقرانه في الإسلام ، عندما يقسم ما أفاء الله على المسلمين « والقسم بالسوية ! »^(٥٥) .

(٥٤) طبقات ابن سعد ، ج ٣ ق ١ ص ٢٢١ .

(٥٥) تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٦١٦ .

ولقد أكد عمر هذه الفلسفة وهذا النهج وهذا التحديد في الكثير من المواقف والعديد من المناسبات .. وعندما اشتبه على البعض تحديد الفواصل بين ما للحاكم وما للأمة في المال العام ، وظنوا أن ما للدولة هو لأمر المؤمنين ، استنكر عمر ذلك ، وأوضح لهم الأمر قائلاً : « أنا أخبركم بما استحل من مال الله .. يحل لي : حلتان ، حلة في الشتاء وحلة في القيظ ، وما أحج وأعتمر عليه من الظهر - (الدواب) - وقوتي وقوت أهلي كقوت رجل من قريش ، ليس بأغناهم ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من المسلمين يصيبني ما أصابهم ! » .. (٥٦) .

استراح عمر لهذا النهج ، والتزم هذا التحديد ، وأخذ نفسه بهذا المنطق الصعب .. فكان يتفق درهمين في اليوم ، هو وعياله ! .. ويذهب من المدينة إلى مكة حاجاً فلا يتخذ لنفسه بناءً ولا فسطاطاً - (خيمة) - يتقى بهما الشمس ، وإنما ينشركساءً على شجرة فيستظل تحته ! .. ويستكثر على غلامه أن تبلغ نفقات رحلتهم للحج خمسة عشر ديناراً .. ! ويمرض فيوصف له العسل علاجاً ، فلا يتناوله من بيت المال إلا بعد أن يصعد المنبر خطيباً ، فيعرض أمره على المسلمين ويأخذ منهم الإذن في قرية صغيرة من العسل ، قائلاً : « إن أذنتم لي فيها أخذتها ، وإلا فلإنها على حرام ! » .. (٥٧) .

(٥٦) طبقات ابن سعد . ج ٣ ق ١ ص ١٩٧ .

(٥٧) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢٢٢ . ٢٠٠ . ١٩٨ .

ويزيد من روعة موقف عمر هذا ويُعلَى من قدر نهجه هذا في العدل الاجتماعي ووضع الضوابط التي تضبط ما للحاكم في مال الدولة ، أن هذا النهج وذلك السلوك قد قام واستمر وبرزت معالمه ورسخ في أرض التجربة السياسية للدولة الخلافة الراشدة وسط معارضاة كثيرة من أناس كثيرين .. فلقد كانت هناك تطلعات قوية تريد أن يصبح أمير المؤمنين قدوة في العيش الهنيئ والإِنفاق السخي والحياة الباذخة ، كي يحل للآخرين هذا النمط من أنماط الحياة دون لوم أو عتاب ، خصوصا وأن الخيرات قد زادت ، والأموال قد وفرت ، والفتوحات قد غمرت العاصمة بكنوز ما كان ليحلم بها العرب الأولون ! ..

كان تيار التطلعات قويا ، وحملة هذه الرغبات كثيرون وكان رفض عمر شديدا ، وصموده عنيلا .. ! ..

● فهذا تحرك جماعي يمثله وفد من جماعة المسلمين يسعى إلى منزل عمر يطلبون منه أن ينفق بسخاء ، ويوسع على الآخرين في الإنفاق لأن المال كثير . ولكنهم يهابون الحديث إلى عمر فيها جاءوا من أجله فيتحدثون إلى ابنته حفصة فيقولون : « أبي عمر إلا الشدة على نفسه وحصرًا ، وقد بسط الله في الرزق ، فليسط في هذا الفىء فيما شاء الله ، وهو في حل من جماعة المسلمين ! » .

فهم يطلبون له تغيير نهجه ، ويحملون له موافقة جماعتهم على هذا التغيير ! ..

ولقد مالت حفصة إلى رأيهم .. أى أن هذه التطلعات قد وجدت لنفسها موقعاً في بيت عمر ، وعند من ؟ عند حفصة ، إحدى زوجات الرسول - عليه الصلاة والسلام - ١ .. ولكن عمر يصد هذا التيار في قوة إنسانية محقة .. في قوة القديسين ، بل نقول : في قوة أمير المؤمنين ١٢ .. ويعتب على حفصة ، بل يعنفها ، فيقول : « يا حفصة بنت عمر ! نصحت قومك وغششت أباك ! .. إنما حق أهلي في نفسي ومالي ، أما في ديني وأمانتي فلا ١٣ (٥٨) ... أبلغهم عني : إن رسول الله قدر فوضع الفضول - (زيادات الأموال وفوائضها) - في مواضعها ، وتبَّلع بالترجية - (استعان بما يكفيه) - وإني قدرت .. فوالله لأضعن الفضول في مواضعها ، وأتبَّعن بالترجية ١١ .. » (٥٩) .

● وهذا عم الرسول - عليه الصلاة والسلام - العباس بن عبد المطلب - رضي الله عنه - يتحدث إلى عمر طالباً منه العدول عن عيشه الحشن ، وإقامة الولائم الطيبة والمأكَل اللينة ، ودعوة الصحابة إليها ، يأكلون ويتحدثون ١ .. فيرفض عمر ، ويحلّث العباس عن أن الرسول وأبا بكر قد « عملا عملاً وسلكا طريقاً .. وإني إن عملت بغير عملها سلك بي طريق غير طريقها » ١ (٦٠) .

(٥٨) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ١٩٩ .

(٥٩) تاريخ الطبري . ج ٣ ص ٦١٧ .

(٦٠) طبقات ابن سعد . ج ٣ ق ١ ص ٢٠٧ .

● وهذا عبد الله بن عمر بن الخطاب يحاول اختراق حصن التقشف عند أبيه ، فيحدثه عن أن هذا التقشف قد أصاب ابنته بالهزال ! .. ولكن عمر يحسم الأمر ، وينهى إليه أن تلك مسئولية هو ، وليست مسئولية بيت مال المسلمين !^(٦١) .

● وابن آخر من أبناء عمر ، هو عاصم .. استشعر عمر منه الركون إلى عطاء أبيه ونفقاته التي ينفقها من مال المسلمين فنهاء عمر عن ذلك الركون ، وقال له : يكفيك انى قد أنفقت عليك شهراً .. فاذهب واستعن بمال لى ، بعه وشارك أحداً من تجار قومك فى تجارتك ، واكسب ما تنفقه على نفسك وأهلك .. وإياك أن تمد بصرك فتطمع فى شىء من مال المسلمين » فما كان هذا المال يحل لى قبل أن الية - (قبل خلافتى) - إلا بحقه .. وهو الآن أشد حرمة على ، لأنه قد أصبح أمانتى ! !^(٦٢) .

● وهذا واحد من أصهار عمر ، يأتيه طامعاً فى عطاء من بيت مال المسلمين ، فيغضب عمر ، وينهره قائلاً : « أردت أن ألقى الله ملكاً خائئاً ! ؟^(٦٣) » فهو إذا وضع مال الناس فى غير موضعه خرج عن معنى الخلافة ونهج الإسلام ونخلق الأمانة ، وأصبح ملكاً جباراً ، بل وملكاً خائئاً ! ..

(٦١) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ١٩٨ .

(٦٢) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ١٩٨ .

(٦٣) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢١٩ .

يصمد عمر أمام أصحاب هذه الرغبات والتطلعات .. ويرسخ بناء العدل الذى رعاة فى أرض التجربة الإسلامية .. ويؤكد للناس ما يجب عليه وعليهم رعاية لهذا النهج العادل فى الفكر والتطبيق الاجتماعى ، فيحدث الربيع بن زياد عن مكانه الحق ، الذى يجب ألا يتعداه ، من مال الأمة والدولة فيقول : « .. إن مثلى وهؤلاء ، مثل قوم سافروا ، فدفعوا نفقاتهم إلى رجلٍ منهم ، فقالوا : أنفق علينا ، فهل يحل له أن يستأثر منها بشيء ؟ » .. فلما أجاب الربيع بالنفى قال عمر : « فكذلك مثلى ومثلهم .. »^(٦٤) .. وفى موطنٍ آخر تتكرر عنده الفكرة ويتغير التمثيل فيقول : « إني أنزلت نفسى من مال الله منزلة مال اليتيم ، إن استغنيت استعفت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف .. فإن أيسرت قضيت .. ولا يحل لى من هذا المال إلا ما كنت آكلًا من صلب مالى »^(٦٥) .. والله لوددت أنى خرجت منه كفافاً ، لا على ولا لى »^(٦٦) .

وأكثر من هذا الصمود وأروع ، تلك الحقيقة التى تلفتنا إليها عبارة عمر : « فإن أيسرت قضيت ا » .. فما يتقاضاه أمير المؤمنين ، ليس به حاجته ، من بيت المال إنما هو نفقة علّتها الحاجة ، فإذا ما استغنى فلا حق له فيها ، بل إن عليه القضاء والرد لما أخذ وأنفق إذا تيسر له الغنى

(٦٤) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢٠١ .

(٦٥) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ١٩٧ - ١٩٨ .

(٦٦) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢٠٧ .

والإستغناء حتى بعد الإنفاق ! .. فهو إذن قرض ودين قضاؤه مرهون
بتحقق الوفر والقدرة على السداد والوفاء ! !

ويؤكد هذه الحقيقة ، ذات الدلالة الهامة ، ما حدث عندما
حضرت الوفاة عمر بن الخطاب فلقد أحصى ما في ذمته لبيت المال
فوجده ستة وثمانين ألف درهم ، وأوصى ابنه عبد الله بوفائه من ماله
فإن لم يكف فن مال « عدى » - (البطن الذى يتسب له عمر من
بطون قبيلة قريش) - فإن لم يكف فن مال قريش ! .. قال عمر
لابنه : « يا عبد الله ، أنظر كم على من الدين - فحسبه فوجده ستة
وثمانين ألف درهم - .. إن وفى لها مال آل عمر فأدها عني من
أموالهم ، وإن لم تف أموالهم فاسأل فيها بنى عدى بن كعب ، فإن
لم تف من أموالهم فاسأل فيها قريشاً ، ولا تعدّهم إلى غيرهم ! » (٦٧) .

وقبل أن يُدفن عمر كان ابنه عبد الله قد أحضر هيئة (المهاجرين
الأوليين) وعدداً من الأنصار ، وأشهدهم على نفسه بتحملة دين أبيه
قبل بيت مال المسلمين .. ولم تمض على دفن عمر « جمعة حتى حمل
عبد الله المال إلى الخليفة عثمان بن عفان ، وأحضر الشهود على البراءة
بدفع المال ! .. » (٦٨) .

صنع عمر هذا الصنيع .. وأقام تلك الحدود التى فصلت بين

(٦٧) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢٤٤ .

(٦٨) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢٦٠ .

ما للأمة وما للحاكم في المال العام .. وأرسى قواعد تلك الفلسفة الاجتماعية التي جعلت المال للأمة ، والمعيار الذي يحكم إنفاق الحاكم منه هو معيار الحاجة ، وما يتقرر له منه هو بمثابة الدين يجب الوفاء به والرد له عند الغنى والاستغناء ! .

ولقد سنّ هذا الخليفة العظيم هذه السّنة العادلة في مواجهة تيار من التطلعات قوى وعظيم ، فزاد ذلك من عظمته ، حتى لقد غدا عدله الاجتماعي منارةً يجتذب سنا ضوئها عقول الباحثين وقلوب المستضعفين منذ عصره حتى الآن ! ..



ولم يكن عمر وحده هو جهاز الدولة على عهد خلافته ، فلقد كان هناك « العمال » - (الولاة) - على الأقاليم .. ولقد اجتهد عمر في أخذهم بهذا المنهج العادل والشديد .. فاستنّ سنة إحصاء أموالهم الخاصة وقت تعيينهم في مناصبهم ، ثم إحصائها وتقديرها حيناً بعد حين ، وعندما وجدها قد تضاعفت ، لدى بعضهم ، شاطرهم هذه الأموال ، أى قاسمهم إياها مناصفة ، أى انه ترك أصل ما كانوا يملكون قبل توليهم ولاياتهم وصادر منهم كل ما زاد عليها وقت توليهم هذه الولايات ! .. وهو صنع ذلك مع صحابة أجلاء .. بل وعزل بسبب ذلك عدداً من هؤلاء الصحابة الأجلاء ، من أمثال سعد

ابن أبي وقاص ، وأبي هريرة - عليهم رضوان الله .. (٦٩)

وكان عمر يشجع المسلمين على مراقبة ثروات الولاة ، فراقبواهم ..
وكتب شعراؤهم إلى عمر شعرا يشكو ويصف نمو ثروات الحكام ..
فعندما « رأى عمرو بن الصعق أموال العمال - (الولاة) - تكثر
استنكر ذلك ، وكتب إلى عمر بن الخطاب بأبيات شعر ، فبعث إلى
عمّاله ، وفيهم سعد بن أبي وقاص وأبو هريرة ، فشاطروهم
أموالهم ! » .

ويروى ابن سيرين قصة مصادرة عمر لنصف ثروة أبي هريرة
- وكان واليا على البحرين - وتعنيفه إياه فيقول : لما قدم أبو هريرة من
البحرين دار بينه وبين عمر هذا الحوار ، الذي بدأه عمر بقوله :
- يا عدو الله وعدو كتابه ، أسرقت مال الله ؟ ! ..
- لست بعدو الله ولا عدو كتابه ، ولكني عدو من عاداهما ولم أسرق
مال الله ! ..

- فن أين اجتمعت لك عشرة آلاف درهم ؟ ! ..
- خيلي تناسلت ، وعطالي تلاحق ، وسهامي تلاحقت ! ..
ولكن عمر رفض منطق أبي هريرة ، وصادر المال .. وبعبارة ابن
سيرين : « فقبضها منه » - أي العشرة آلاف درهم - وحزن

(٦٩) المصدر السابق . ج ٣ ق ١ ص ٢٠٣ . ٢٢١ .

أبو هريرة ، ولكنه لم يستطع أن يصنع شيئاً . اللهم إلاكما قال : « فلما صليت الصبح استغفرت لأمر المؤمنين ١٢ » .. ولكنه رفض أن يتولى الإمارة في عهد عمر ولما سأله عمر :

— ألا تعمل ؟ — (أى ألا تتولى العمل : الولاية) ؟ — .. قال :

— لا .. أخشى ثلاثاً ، أن يضرب ظهري ، ويشتم عرضي ، ويترزع

مالي ١١ .. (٧٠)

أى أنه رفض الولاية ، لمصادرة المال ، ولافتقاد ما نسميه في عصرنا بالحافز المادى ١ .. ولكن عمر أهمل أمر توليته ، لأنه رفض منطقه من الأساس ١ ..

ولقد كان وراء موقف عمر هذا من تنمية الولاية والحكام لثرواتهم أثناء توليهم مناصبهم قاعدة إدارية واقتصادية واجتماعية حددها وطبقها ، ومنع بها اشتغال هؤلاء الحكام بجمع الثروة وتنميتها طالما كانوا حكاماً يستطيعون تحصيل الميزات والامتيازات .. فبالأمة العام تتولاه الدولة .. ولكن الفرق كبير والبون شاسع بين ملكية الدولة العامة والملكية الخاصة للولاية والحكام .. وقصة عمر مع الوالى « عتبة بن أبى سفيان » شاهد على هذا الذى نقول .. فلقد تولى عتبة حكم «كنانة» فاشتغل بالتجارة فيها وهو وال عليها ، ثم رجع إلى المدينة بثروته التى حصّلها ، فسأله عمر :

(٧٠) (الأموال) . ص ٣٨١ ، ٣٨٢ .

.. ما هذا يا عتبة ١٢ ..

.. ما خرجت به معي ، تاجرت فيه ! ..

.. ومالك تخرج المال معك في هذا الوجه ١٢ ..

ثم أمر بمصادرته « فصيره في بيت المال » !

واشتهرت تلك القصة يومئذ .. بل لقد ظلت حية في الأذهان حتى بعد وفاة عمر ، ووفاة عتبة ، فعندما تولى الخلافة عثمان بن عفان وهو أموي مثل عتبة بن أبي سفيان ، عرض على أبي سفيان ، أن يرد إليه ما صادره عمر من ابنه قائلاً : « إن طلبت ما أخذ عمر من عتبة رددته عليك ! .. » (٧١) فلقد كان لعثمان - رحمه الله - في الأموال نهج خالف فيه نهج عمر .. وهو القائل : إن عمر كان يمنع أهله وأقرباءه ابتغاء وجه الله ، وإني أعطى أهلي وأقربائي ابتغاء وجه الله ! « (٧٢) .

إذن .. فنهج عمر في العدل لم يكن استثناء ذاتياً اقتصر عليه ووقف عنده وعند منصبه كأمير للمؤمنين ، وإنما كان نهج دولة وفكر أمة وقانون مجتمع ، بدأ به الأمين الأكبر على أمر الأمة ، فالتزم به هو وأهله وذووه ، ثم اجتهد ليعممه على الدين وضعت بين أيديهم مقاليد الحكم وأمانة السياسة لهذه الأمة ، في العاصمة كانوا أم في الأقاليم ..

(٧١) تاريخ الطبري . ج ٤ ص ٢٢٠ .

(٧٢) المصدر السابق . ج ٤ ص ٢٢٦ .

عام الرمادة

ولأنه لمن خطئ الرأي وخطأ القول أن يحسب البعض أن عدل عمر
ابن الخطاب كان استثناء من المألوف وشذوذاً عن القاعدة ، وضرورة
أرتبطت بظروف من الشدة طرأت على حياة المسلمين ..

ففي بعض الأحيان يلمح القارئ لإشارات البعض إلى أن شدة عمر
في العدل والمساواة كانت ضرورةً اقتضتها الضائقة التي مرت بالمسلمين
على عهده ، وضائقة عام الرمادة بالذات .. وتلك محاولة لإطفاء نور
هذه المنارة من منارات العدل الاجتماعي ، حتى تتيح الظلمات السبل
للفكر الذي يبرر المظالم والاستغلال ..

● فنحن نعرف أن ثروة الدولة الإسلامية لم تكثر كما كثرت على
عهد عمر بن الخطاب .. فبعد أن كانت ثروتها آبار مياه قليلة
وأعشاب كلاً متناثرة في الصحراء ، وتجارة محدودة ، ضمت أودية
الزراعة في العراق وفارس ومصر والشام ، وأصبحت لها خيرات النيل
وبردى ودجلة والفرات .. مع ما ضمت الأمبراطورية من صناعات
وحرف وتجارات ، وزخرت به من فنون .. ومع ما صادرت من كنوز
سال لها لعاب قوم ، وبكى لرؤيتها ، ولخوف آثارها ، عمر

ولأنه لمن خطئ الرأي وخطأ القول أن يعسب البعض أن عدل عمر
ابن الخطاب كان استثناء من المألوف وشذوفاً عن القاعدة ، وضرورة
أرتببت بظروف من الشدة طرأت على حياة المسلمين ..

ففي بعض الأحيان يلمح القارئ إشارات البعض إلى أن شدة عمر
في العدل والمساواة كانت ضرورة اقتضتها الضائقة التي مرت بالمسلمين
على عهده ، وضائقة عام الرمادة بالذات .. وتلك محاولة لإطفاء نور
هذه المنارة من منارات العدل الاجتماعي ، حتى تتيح الظلمات السبل
للفكر الذي يبرر المظالم والاستغلال ! ..

● فنحن نعرف أن ثروة الدولة الإسلامية لم تكثر كما كثرت على
عهد عمر بن الخطاب .. فبعد أن كانت ثروتها آبار مياه قليلة
وأعشاب كلاً متناثرة في الصحراء ، وتجارة محدودة ، ضمت أودية
الزراعة في العراق وفارس ومصر والشام ، وأصبحت لها خيرات النيل
وبردى ودجلة والفرات .. مع ما ضمت الأمبراطورية من صناعات
وحرف وتجارات ، وزخعت به من فنون .. ومع ما صادرت من كنوز
سال لها لعاب قوم ، وبكى لرؤيتها ، ولخوف آثارها ، عمر

كل أبنائها .. فالمأثورة الاسلامية الشهيرة تقول : « إذا جاع مسلم فلا مال لأحد ! » .. ففي الظروف العادية لكل إنسان عطاء يكفي حاجياته .. أما في وقت الضرورة هذا ، وعندما يجوع مسلم واحد فإن المال ، جميع المال ، هو للجميع يسدون الرمق أولاً ، ويحفظون الحياة قبل أى شىء آخر .. ولذلك أرسل عمر بن الخطاب إلى والى العراق سعد بن أبي وقاص .. وإلى والى الشام معاوية بن أبي سفيان .. وإلى والى مصر عمرو بن العاص .. وطلب منهم وضع ما لديهم من ثروة بين يدى جوعى شبه الجزيرة ، فوراً ودون إبطاء .. وليس مثل كلماته لعمر بن العاص فى التعبير ، فهو يقول له : « بسم الله الرحمن الرحيم . من عبد الله عمر ، أمير المؤمنين ، إلى العاصى بن العاص . سلام عليك ، أما بعد ، أفترانى هالكاً ومن قبلى ، وتعيش أنت ومن قبلك ؟ .. فياغوثة ! .. ياغوثة ! .. ياغوثة ! ! » .

فلما جاءت قوافل الطعام من الاقاليم خرج عمر وقادة الدولة من العاصمة بها إلى البادية ، يطعمون الجياع ، ويحفظون عليهم حياتهم ، وفق نظام من المساواة الصارمة التى بدأت برأس الدولة عمر .. مساواة فى الفقر والشدة حتى يحتاز الجميع المحنة .. وامتلات كتب التراث والتاريخ بقصص الايثار التى تشمخ بذكرها وتعلو إنسانية الإنسان ! فعمر يحرم على نفسه السمن والدهن واللبن - وكانت أطعمة مألوفة له كرجل من أوساط قريش - ويلتزم الأكل بالزيت حتى اسود لونهُ بعد أن كان شديد البياض ! .. ويتملكه الحزن حتى يمضى شهور الرمادة

لا يقرب النساء ! .. ويلبس ثوباً مرقعاً ، به ست عشرة رقعة ! ..
ويخرج عندما يرى ولدًا من آل بيته يأكل فاكهة ، وينهره قائلاً : « بخ
بخ يا بن أمير المؤمنين ، تأكل الفاكهة وأمة محمد هزلى ١٩ » .. ويقسم
الذين عايشوه : والله ، لو لم يرفع الله شدة عام الرمادة لظننا أن عمر
يموت همًا بامر المسلمين ١٩ ..

٢ - ويقنن عمر اشتراك الناس ونساوتهم في الموجود ، قلّ ذلك
الموجود أو كثر ، ويعزم على أن يعيد نظام المؤانحة الذى أقامه الرسول
بالمدينة بعد الهجرة ، بين المهاجرين ، وبين المهاجرين والأنصار
وذلك عندما يعزم على أن يعهد لكل أهل بيت عندهم قوتهم
الضرورى أن يشركوا معهم في قوتهم هذا عددًا مثل عددهم من الذين
لا قوت لهم .. فيقول : « نطعم ما وجدنا أن نطعم ، فإن أعوزنا جعلنا
على أهل كل بيت ، ممن يجد ، عدّتهم ، ممن لا يجد ، إلى أن يأتى الله
بالحيا - (المطر) - .. وإنى لو لم أجد للناس ما يسعهم إلا أن أدخل
على أهل بيت عدّتهم ، فيقاسموهم أنصاف بطونهم ، حتى يأتى الله
بالحيا ، فعلت ، فإنهم لن يهلكوا على أنصاف بطونهم ا ه .. (٧٣) .

(٧٣) طبقات ابن سعد . ج ٣ ق ١ ص ٢٠٣ ، ٢٢٣ - ٢٢٥ ، ٢٢٧ - ٢٢٩ ،
٢٣١ . [يذكر المؤرخون - الطبرى وابن سعد والتبرى ما يفيد أن عمرو
ابن العاص كان واليا على مصر عام الرمادة سنة ١٨ هـ .. والمعروف - الذى
يجمع عليه هؤلاء المؤرخون وغيرهم - أن فتح مصر قد حدث بعد هذا التاريخ
- سنة ٢٠ هـ - ١٩] .

فعدل عمر ، إذن ، لم يكن استثناء ارتهن بعام المجاعة . وإنما كان
قسمة أصيلة استلهمت روح الإسلام ، قرآناً وسنة ، وعالجت
ضرورات الواقع ولبت احتياجاته ، واستهدفت كرامة الإنسان الذى
استخلفه الله على ما أودع فى هذا الكون من ثروات وخيرات ..
فالعدل الاجتماعى ليس ترفاً فكرياً ، ولا هو زينة سياسية ، كما أنه
ليس تفضلاً واحساناً من فريق حاكم وقادر على آخر محكوم ومحتاج ..
وإنما هو ضرورة من ضرورات الحياة تقتضيها تنمية طاقات البشر
وزيادة قدراتها على الخلق والتنمية والإبداع ، بنفس القدر الذى
تقتضيها تنمية انسانية الإنسان وكرامته ، كأكرم مخلوقات الله فى هذا
الكون الفسيح ..

ولقد كان عدل عمر الاجتماعى يعالج هذه القضية على هذا
النحو ، ومن هذا المنطلق .. فالمال مال الأمة ، وأنصبة الناس فيه
محكومة ، بعد اجتهد الحاكم ، بعبء كل منهم واسهامه
وباحتياجاته .. وبقدر الضرورات يكون تقدير الأنصبة فى هذا المال
الذى هو « ما الله » والذى - كما قال عمر بن الخطاب - :

« ما من أحدٍ من الناس إلا له فى هذا المال حق .. وما أحدٌ أحق
به من أحد .. هو ماظم يأخذونه .. وما أنا فيهم إلا كأحدهم .. ولأنا
أسعد بأدائه إليهم منهم بأخذه .. فالرجل وبلائه .. والرجل وحاجته ..
ووالله لو ددت أنى خرجت من هذا المال كفافاً ، لا على
ولا لى !! .. » .

الثورة على حكم
عثمان بن عفان

في عهد عمر بن الخطاب (٤٠ ق . هـ ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م) اكتملت للدولة العربية الإسلامية فتوحاتها الكبرى . وعند ذلك بدأ طور جديد في حياة هذه الدولة وذلك المجتمع ، فلقد دخلت في هذا الاطار شعوب ذات ثروات وحضارات وموارث ، الأمر الذي استدعى قيام بناء إداري وسياسي وتشريعي يلبي احتياجات هذا الواقع الجديد ، ويتخذ مادته ويستلهم مواده من موارد هذه الشعوب وتراث تلك الحضارات ، بعد عرضها على موازين العدل وفلسفة الشورى التي أوصى بها الدين الجديد ..

لكن الاختلاف الذي طرأ على طبيعة المجتمع وفي بنيته ، ثراء وحضارة ، وفي النظم الطبقية ذات العراقة والتقاليد .. الخ .. الخ .. قد أوجد فجوة بين الواقع المادي الجديد ، الذي دخل في إطار الدولة بعد الفتح ، وبين الفكر الاجتماعي الثوري والتنظيم الاجتماعي شبه الجماعي الذي أقامه المسلمون الأوائل في مجتمع شبه الجزيرة البسيط ، والملائم إلى حد كبير ..

لقد نشأ ، في إطار الدولة ، واقع جديد ، يثير مشكلات

جديدة ، ويستدعى جديدًا في الحلول والاجتهادات ..

ولم يكن الأمر سهلاً ، ولا كانت الحلول جميعها مُيسرةً أمام السلطة الإسلامية وهي تعالج مشكلات ذلك الواقع الجديد.. وفي مقدمة تلك المشكلات جاءت مشكلة الثراء العريض الذي وضعته الفتوحات الكبرى بين أيدي المسلمين الفاتحين.. فالموقف من أرض العراق والشام ومصر كان مشكلةً تختلف المسلمون من حولها حتى حُسمت بالتحكيم .. وزيادة الثروة جعلت عمر بن الخطاب يعدل عن سُنَّة النبي وأبي بكر في التسوية بين الناس في العطاء فقرّر التمييز والمفاضلة مُتخذًا معياره : السبق إلى الإسلام.. كما أن هذا الثراء الجديد والعريض قد حَرَّك في نفوس أشراف قريش والسادة القدماء لمجتمعها القديم تطلعات وتطلعات .. والصورة التي تعبر عن المخاطر التي نشأت بذلك المجتمع نتيجة لذلك الثراء الجديد ، هي صورة عمر بن الخطاب عندما حُمِلت إليه كنوز أكاسرة الفرس ، ووضعت في فناء المسجد وانعكست عليها أشعة الشمس فلمعت وحميت ! وتشاور المسلمون أيوزعونها بالعد ؟ أم بالمكاييل ؟ .. وكانت المفاجأة عندما نظر عمر لهذه الكنوز وبكى ! .. ولما سئل ذلك السؤال الاستنكاري : كيف تبكى يا أمير المؤمنين في موطن الرضى والشكر ؟ ! أنباهم أنه يدرك المخاطر التي تحملها هذه الكنوز إلى النفوس !!

ومنذ ذلك التاريخ اجتهد عمر وجاهد كي يحاصر هذه المخاطر

ويطاردها إذا هي أطلت برأسها في المجتمع الجديد ..

● فالأرض الزراعية تقرر أن تكون ملكية رقبته لبيت المال ، وأن يكون خراجها مصدراً لمصارف الأمة وجهاز دولتها .. ففنع ذلك التشريع حيازة الجند الفاتح لأودية الأنهار في مصر والشام والعراق وأنقذ الفلاحين في هذه الأرض من وضع الرقيق .

● وأشرف قريش ، أصحاب التطلعات الطموحة للثراء العريض ، حجب عليهم عمر مغادرة العاصمة ، فكان الواحد منهم لا يغادرها إلا بإذن من الخليفة ، ولأجل محدد ! وقال في ذلك عمر قوله الشهيرة : « لآخذن بحلقيم قريش لأمنعهم من أن يتجاوزوا الحرتين ! » .. حتى لقد كان الرجل من هؤلاء الأشراف يطلب إلى عمر أن يغادر المدينة غازياً في سبيل الله ، فيقول له عمر : حسبك ثواب غزواتك مع الرسول - عليه الصلاة والسلام - ١٢ ..

● ومن بين ولايات الدولة الاحدى عشرة في الأقاليم ، على عهد عمر ، لم يكن لقريش إلا ثلاثة ولاة ، ولم يكن لبنى أمية - الذين تركز فيهم عصية قريش - سوى والٍ واحد (٧٤) ..

● وعندما أدرك عمر ، أواخر عهده ، أن التمييز بين الناس في العطاء قد أحدث - رغم عدله وشده في الحق ويقظة ضميره كحاكم

(٧٤) د . طه حسين (الفتنة الكبرى) ج ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٥ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .

تورقه شئون العدل بين رعيته - تفاوتاً في الثراء ، عزم على التغيير وأعلن أنه سيعود من العام المالى المقبل إلى سنة الرسول وأبي بكر في التسوية بين الناس في العطاء ، وقال فى ذلك كلماته الشهيرة : « لو عشت من قابل لسويت بين الناس فى العطاء » .. بل لقد عزم على جعل هذه التسوية « بأثر رجعى » - كما يقول تعبيرنا المعاصر - فقال : « لو عشت من قابل لأخذت فضول - (زيادات) - أموال الأغنياء فرددتها على الفقراء » ، وفى رواية أخرى : « والله لئن بقيت إلى الحول لألحقن آخر الناس بأولهم ، ولأجعلهم رجلاً واحداً ^(٧٥) » .. ولكن عمر اغتيل قبل حلول الموعد الذى ضربه لتنفيذ هذا التغيير !

وبموت عمر ، افتقد المجتمع الإسلامى ذلك الحذر وتلك الشدة وهذه الحيلة التى تميز بها ذلك العادل المتفرد .. فاقتحم سادة قريش وأشرافها ، خلف بنى أمية ، الأسوار التى حجزهم عمر وراءها سالكين إلى مطاعمهم ثغرات وجدوها فى أسلوب الخليفة الجديد عثمان ابن عفان ..

● فلقد استأثرت قريش بمعظم الولايات الاقليمية وأهمها .. وتعاقب الولاة منها على الأمصار ، حتى قال الشاعر :

يلينا من قريش كل عام
أمير يحدث أو مستشار

(٧٥) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢١٧ طبعة القاهرة .

لنا نار تحرقنا فنخشى

وليس لهم ، ولا يخشون ناراً (٧٦)

● والحجر الذى فرضه عمر على سادة قريش وأشرافها قد زال ، فخرجوا إلى البلاد المفتوحة ذات الثراء فكونوا العصبية واحتازوا واحتاز الناس باسمهم الثروات ، وأدرك الطبرى - على قلّة تحليلاته - خطورة ذلك التطور وآثاره المدمرة في مجتمع الإسلام ، فكتب يقول في تاريخه : إن عمر بن الخطاب كان « قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج في البلدان إلا بإذن وأجل .. فلما ولي عثمان لم يأخذهم بالذى كان عمر يأخذهم به فخرجوا إلى البلاد ، فلما نزلوها ورأوا الدنيا ، ورآهم الناس ، فانقطع إليهم الناس .. وتقربوا إليهم ، وقالوا : يملكون فيكون لنا في ملكهم حظوة ؟ ! فكان ذلك أول وهن على الإسلام ، وأول فتنة كانت في العامة ! ! ولذلك كان عثمان أحب إلى قريش من عمر ! » (٧٧) .

● وبعد التقشف الذى تميز به عمر ، والتخرج الذى تميز به إزاء مال المسلمين العام - والذى أصبح مضرب الأمثال - وجدنا الواقع الجديد يفرز أفكاراً جديدة تزيل الحدود والحواجز بين مال الحاكم الخاص وما تحت ولايته من مال عام .. فعاوية بن أبي سفيان ، وإلى

(٧٦) ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ٢ ص ١٢٩ ، ج ١٧ ص ٢٤٢ :
طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(٧٧) المصدر السابق ج ١١ ص ١٢ ، ١٣ .

الشام . يعترض على قول أبي ذر الغفاري : إن المال مال الناس ويقول : إنه مال الله ، وإن التصرف فيه من حقه ، كحاكم ، منقحاً ومنقحاً .. وعثمان لا يرى فارقاً بين أن يكون « الخازن » خازناً لبيت مال المسلمين أو خازناً لخليفتهم ، الأمر الذي أدّى إلى غضب خازن بيت المال . وقوله : خازنك هو غلامك ، أما أنا فخازن بيت مال المسلمين .. ولقد استقال الرجل بأن حمل مفاتيح بيت المال ووضعها على منبر المسجد عندما رفض عثمان أن يوقع صكاً يثبت أن عطاياه لبعض المقربين إنما هي قرض في ذمته الوفاء به لبيت المال !

وعندما لفظ الناس بأن الخليفة يأخذ من فضول أموالهم ما ينفقه في شئونه الخاصة خطب فيهم فقال : « .. هبوني بنيت منزلاً من بيت المال ، أليس هولى ولكم ١٢ .. فلم لا أصنع في الفضل (أى الزيادة عن حاجات الناس وعطائهم) ما أحبيت ١٢ فلم كنت إماماً إذا ١٢ ... فمالى لا أفعل في فضول الأموال ما أشاء ١٢ » .. (٧٨) . فهو فكر جديد أثمره واقع جديد ..

● والتفاوت في الثروة والثراء الذى بدت بوادره أواخر عهد عمر فعزم على محوه ، استشرى على عهد عثمان ، فلم يعد الولاة يُحاسِبون كما كان الحال أيام عمر .. ونموذج الخليفة الفقير - كقدوة - لم يعد مألوفاً .. فأبو بكر - وكان من أغنياء القوم - مات معدماً ، وعمر

(٧٨) (شرح نهج البلاغة) ج ٩ ص ٢٣٠ .

.. وكان من أوسطهم مالا - مات مدينا .. أما عثمان فكان أول خليفة
يخلف ثروة طائلة . فلقد وجدوا . يوم مقتله . عند خازنه ١٥٠٠٠٠٠
دينار و ١٠٠٠٠٠٠ درهم . وقدرت ضياعه بوادى القرى وحنين
ب ١٠٠٠٠٠٠ دينار . إلى غير ذلك من الخيل والإبل والمقتنيات
والممتلكات .. | (٧٩)

وعلى هذا النحو من الثراء تتحدث مصادر التاريخ . فتحصى
ثروات طائلة لعديد من أشراف المهاجرين . من مثل الزبير بن العوام
وطلحة بن عبيد الله . وعبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي
وقاص . وكذلك لزيد بن ثابت . ويعلى بن منية .. وغيرهم
كثيرون .. (٨٠)

وأمام هذه التغييرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية
التي بذلت واقع المجتمع ومثل قياداته . لم يجد الرافضون لهذه التغييرات
صعوبة أو حرجا في الدعوة إلى سلوك سبيل الثورة لتغيير هذا الواقع
الجديد .. لم يجدوا صعوبة ولا حرجا . لأن تراث الاسلام وتعاليمه
- التي ألحنا إلى طرف منها - تنفى هذا الحرج . وتركى اللجوء إلى الثورة
وتبارك سعى الثوار ..

(٧٩) المسعودى (مروج الذهب) ج ٢ ص ٣٤١ . ٣٤٢ طبعة القاهرة سنة
١٩٥٨ م .

(٨٠) المصدر السابق . ج ٢ ص ٣٤٢ . ٣٤٣ . ٣٤٩ .

وغير الجماهير التي هَمَّت بالثورة خلف أبي ذر الغفاري ، بالشام
والمدينة ، قبل نفيه إلى الرinde .. والتي تملكت من استئثار بني أمية
بالسلطة والسلطان ، كانت هناك (هيئة المهاجرين الأولين) التي كانت
بمناخ حكومة دولة المدينة منذ الهجرة إليها ، والتي ضُمَّت : أبا بكر
وعمر ، وعثمان ، وعلياً ، وأباً عبيدة ، وطلحة ، والزبير
وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد ..
وهي الهيئة التي تكونت من أشراف المهاجرين السابقين إلى الإسلام
وفي عهد الرسول كانت لبيوتهم ، التي تحيط بالمسجد - دار الحكومة -
أبواب تُقضى إلى المسجد ، من دون الناس .. كما كان لهم مكان خاص
مع الرسول ، فهم خلفه في الصلاة وهم أمامه في القتال (٨١) .

ولقد استأثرت هذه الهيئة بالخلافة ، دون الأنصار ، منذ اجتماع
السقيفة عقب وفاة الرسول - عليه الصلاة والسلام - فعقد اثنان منها
- عمر وأبو عبيدة - لثالث منها - أبو بكر - .. وعندما حضرت الوفاة أبا
بكر استشار بقيتهم في العهد بها لعمر ، وعندما حضر الموت عمر كان
الباقون منها ستة ، فكان منهم مجلس الشورى الذي اختار لها عثمان
ابن عفان ..

فلما حدثت الأحداث التي أشرنا إليها في السنوات الأخيرة من
حكم عثمان ، وجدت هذه الهيئة الدستورية أن سلطاتها قد اغتصبت

(٨١) ابن الأثير (أسد الغابة) ج ٢ ص ٣٨٩ ، طبعة دار الشعب ، القاهرة .

منها ، وأن بنى أمة قد استأثروا بحقها الذى استقر لها منذ اجتماع السقيفة عقب وفاة الرسول - عليه الصلاة والسلام - فشارك أعضاء (هيئة المهاجرين الأولين) فى التحريض على الثورة ، بل لقد نهضت هذه الهيئة بالمهمة التى كانت العامل الحاسم فى إنها عهد عثمان ، بالثورة عندما أصدرت بياناً دعت فيه ثوار الأمصار والأقاليم إلى الزحف على العاصمة ، لاحتلالها ، وتغيير ما طرأ فيها وعليها ، وإعادة سلطاتها الدستورية والشرعية إليها .. ولقد أورد ابن قتيبة نص هذا البيان الذى يقول فيه (المهاجرون الأولون) لأهل مصر :

« بسم الله الرحمن الرحيم .. من المهاجرين الأولين وبقية الشورى إلى من بمصر من الصحابة والتابعين .. أما بعد ، أن تعالوا إلينا وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها ، فإن كتاب الله قد بدل ، وسنة رسوله قد غيّرت ، وأحكام الخلفيتين قد بدلت . فنشدد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين بإحسان إلا أقبل إلينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه . فأقبلوا إلينا إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وأقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء . غلبنا على حقنا . واستولى على فيثنا ، وحيل بيننا وبين أمرنا . وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة ، وهى اليوم ملكاً عضوداً ، من غلب على شىء أكله ! » (٨٢) .

(٨٢) (الإمامة والسياسة) ج ١ ص ٣٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ولقد استجاب ثوار الأمصار والأقاليم لهذا النداء ، فزحفوا إلى العاصمة ، وأرسلوا على بن أبي طالب بمطالبهم إلى الخليفة : أن يعزل الولاة ، ويرد المظالم ، ويبعد النهج الذي كان عليه عمر بن الخطاب .. ولما لم يستجب عثمان ، اقتحم المدينة ثوار الكوفة يقودهم مالك بن الحارث النخعي ، وثوار البصرة يقودهم حكيم بن جبلة العبدي ، وثوار مصر يقودهم عبد الرحمن بن عديس البلوي ..

ثم تطورت أحداث الثورة ، حتى بلغت حد احتلال المدينة ومحاصرة الخليفة في بيته ، ثم تسوروا عليه منزله فقتلوه ، يرحمه الله وهو يقرأ القرآن .

فكانت تلك أول ثورة شهدتها واقع المجتمع الإسلامي على عهد صدر الإسلام ..

* * *

عبدل
على بن أبي طالب

ثم إن الثوار لم يقفوا بعمليتهم الثورية عند قتل عثمان .. بل مضوا
فاختاروا على بن أبي طالب للخلافة ، وبادر على في اليوم التالي لبيعه
فأعلن في أول خطبة له التغييرات الثورية التي ألغت ما طرأ على المجتمع
الإسلامي في عهد عثمان :

١ - في السياسة والادارة : أعلن عزل عمال عثمان وولاته على
الأمصار والأقاليم .

٢ - وفي الاقتصاد الزراعي : كانت هناك الأرض التي جعلها عمر
ملكاً خالصاً لبيت المال ، ثم جاء عثمان فأقطعها لأوليائه وأعوانه وولاته
وأهل بيته .. فأعلن على رد هذه الأرض إلى ملكية الدولة وحوزة بيت
المال ، ورفض أن يعترف بالتغييرات التي حدثت فيها ، وقال في ذلك
كلماته الحاسمة : « والله لو وجدته - (أى المال) - قد تزوج به النساء
وملك به الاماء ، لرددته .. فإن في العدل سعة ، ومن ضائق عليه
العدل فالجور عليه أضيق ! » .

كما أعلن أن التمايز الطبقي الذي رفع من لا يستحق وخفض من

لا يستحق قد حان الحين لتصفيته ، فقال : « والذي بعث محمداً بالحق إنه » لا بد أن يعود أسفلكم أعلاكُم ، وأعلاكُم أسفلكم وليسبقن سابقون كانوا قَصَّروا ، وليقصَّرن سابقون كانوا سيقوا » ١٢ (٨٣) .

٣- وفي ميدان العطاء : أعاد نظام التسوية بين الناس ، فنفَّذ بذلك عزم عمر الذي لم يتمكن من تنفيذه ، وعاد بالأمر إلى سُنَّة النبي وأبي بكر . وقال في هذا الصدد : « ألا لا يقولن رجالٌ منكم غداً قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار ، وفجروا الأنهار ، وركبوا الخيول الفارهة ، واتخذوا الوصائف الروقة - (الحسان) - فصار ذلك عليهم عاراً وشناراً ، وإذا ما منعتم ما كانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم - (قيدتهم) - إلى حقوقهم التي يعلمون ، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون : حرمتنا ابن أبي طالب حقوقنا .. فأنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يُقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لأحدٍ على أحد ! » .

ولما احتج نفر من الأشراف وبعض من الذين سبقوا إلى الإسلام بأن عمر قد ميَّزهم في العطاء قال علي : « .. قد يماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله في القسم .. فالله لم يجعل الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً ! » (٨٤) .

(٨٣) (نهج البلاغة) ص ٤١ ، ٤٢ . طبعة دار الشعب . القاهرة .

(٨٤) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ .

وكان ، بهذه التغييرات ، يطبّق ويضع في الواقع الإسلامى مطالب الثوار ، ويقن عملية التغيير الثورى .. كما كان يشرّع لفلسفته الثورية فى الأموال ، تلك التى نظرت إلى الأمة ككلٍ متحد ومتكافل ، والتي أودعها كلماته التى تقول : « إن الله - سبحانه - فرض فى أموال الأغنياء أقوات الفقراء ، فما جاع فقير إلا بما مُتّع به غنى والله تعالى سألهم عن ذلك ! » (٨٥)

فهو يؤمن باشتراك الأمة فى الثروة ، ويقرر أن جوع الفقير مصدره وسببه احتجاز الغنى الثروة التى خلقها الله كى يشبع بها هذا الفقير؟ ! ..

ولقد كان قرار على التسوية بين الناس فى العطاء من القرارات الأولى التى أصدرها عقب بيعته وجاء حديثه عنه فى الخطبة التى خطبها فى اليوم التالى لبيعته مباشرة ، وهى الخطبة التى جاء فيها « .. ألا لا يقولن رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا فأتخذوا العقار ، وفجروا الأنهار ، وركبوا الخيول الفارمة ، واتخذوا الوصائف الروقة - (الحسان) - ، فصار ذلك عليهم عاراً وشعاراً ، إذا ما منعتم ما كانوا ينخوضون فيه ، وأصرتهم - (قيدتهم) - إلى حقوقهم التى يعلمون ، فينقمون ذلك ويستنكرون ويقولون : حرماً ابن أبى طالب حقوقنا ! إلا وأبنا رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول

(٨٥) (نهج البلاغة ص ٤٠٨ .

الله يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته ، فإن الفضل النير غداً عند الله ، وثوابه وأجره على الله ، وأما رجل استجاب لله وللرسول فصدق ملتناً ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا ، فقد استوجب حقوق الإسلام وحدوده . فأنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لأحد على أحد ، وللمتقين عند الله غداً أحسن الجزاء وأفضل الثواب . لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً وما عند الله خير للأبرار ، وإذا كان غداً - إن شاء الله - فاخذوا علينا ، فإن عندنا مالاً نقسمه فيكم ، ولا يتخلفن أحد منكم ، عربي ولا عجمي ، كان من أهل العطاء أو لم يكن ، إلا حضر .. » (٨٦)

فنحن هنا بازاء موقف ثوري ، اجتهد فيه على نفسه وللمسلمين ، وبما أن الاسلام - ديناً وتشريعاً - لم يكن له موقف واضح ومقرر بالنصوص في هذا الموضوع - فلقد اتخذ فيه أبو بكر موقفاً .. ثم جاء عمر فاتخذ موقفاً آخر .. ثم جاء علي فاتخذ هذا الموقف الجديد - وهو الموقف الذي يعلن المساواة التامة بين الناس في العطاء ، سواء أكانوا عرباً أم غير عرب ، وسواء أكانوا من السابقين إلى الإسلام أم من الذين تأخروا في الدخول فيه .. والذي يلغى اتخاذ السبق إلى الإسلام والفضل في الدين ستاراً أو سبيلاً لاحتياز الثروات والأموال ، والذي يدخل في ديوان العطاء من لم يكن قد دخل من قبل فيه ..

(٨٦) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ٣٧ .

وكما كان هذا الموقف الثورى أول قرارات على عندما ولى الخلافة كانت معارضة الأغنياء لهذا القرار أول معارضة حدثت لعلى فى ذلك التاريخ .. وكما يقول أحد شيوخ المعتزلة ومؤرخيهم - أبو جعفر الاسكافى - : فلقد « كان هذا - (الأمر) - أول ما أنكروه من كلامه .. وأورثهم الضغن عليه ، وكرهوا إعطاءه وقسمه بالتسوية » .. (٨٧) .. بل واثرت بين المعارضين وبين على المناقشات والمجادلات حول هذا الموضوع إذ استنكر الأغنياء والأشراف أن يتساووا بالموالى وبمن كانوا غلماناً وأرقاء عندهم بالأمس القريب ١٢ « فقال سهيل بن حنيف : يا أمير المؤمنين ، هذا غلامى بالأمس ، وقد أعتقته اليوم ١٢ فقال (على) : نعطيه كما نعطيك ١٢ فأعطى كل واحد منها ثلاثة دنانير ، ولم يفضل أحداً على أحد » (٨٨) .

ولقد كان فى مقدمة الذين اعترضوا على موقف على هذا : طلحة ابن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ، ومروان بن الحكم « ورجال من قريش وغيرها » .. بل لقد بلغوا فى معارضتهم لقرار التسوية هذا حد نقض بيعتهم لعلى وإعلان الحرب عليه ، تحت ستار المطلب بدم عثمان ، على حين كانوا هم الذين تقدموا الناس فى الثورة على عثمان ..

(٨٧) المصدر السابق ج ٧ ص ٣٧ .

(٨٨) المصدر السابق ج ٧ ص ٣٨ .

وإناء هذه المعارضة شنّ على بن أبي طالب حملة ضد هذا الفريق ، والقى عدة خطب أوضح فيها موقفه الفكري والأسس التي بنى عليها اجتهاده هذا .. فقال مثلاً : « .. أما هذا الفیء فليس لأحد على أحد فيه أثره ، وقد فرغ الله من قسمته ، فهو مال الله وأنتم عباد الله المسلمون ، وهذا كتاب الله به أقررنا وله أسلمنا ، وعهد نبينا بين أظهرنا ، فمن لم يرض به فليتول كيف شاء ، فإن العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه .. » (٨٩) .

بل لقد دارت مناقشة مباشرة في مواجهة جرت بين علي وبين طلحة ابن عبيد الله والزبير بن العوام - وهما اللذان قادا الحرب ضده - حول هذا الموضوع .. فقال لهما علي : « ما الذي كرهتما من أمرى حتى رأيتما خلافي ؟ .. »

قالا : خلافتك عمر بن الخطاب في القسم ، إنك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله علينا بأسيافتنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا ، وظهرت عليه دعوتنا وأخذناه قسراً قهراً ممن لا يرى الإسلام إلا كرهاً .

فقال علي : أما القسم والأسوة ، فإن ذلك أمر لم أحكم فيه باديء بدء ! فقد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به ، وهو الكتاب الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من

(٨٩) المصدر السابق ج ٧ ص ٤٠ .

خلفه قزيلي من حكيم حميد .. وأما قولكما : جعلت فيثنا وما أفاءته
سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا فقد يماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه
بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله في القسم ولا آثرهم في
السبق ، والله - سبحانه - مؤف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ،
وليس لكما ، والله ، عندي ولا لغيركما إلا هذا ! .

فقال الزبير : - في ملأ من الناس - : هذا جزاؤنا من علي ! فثنا
له في أمر عثمان حتى قتل فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا
فوقه !! « (٩٠) » .

فقال علي : - لما عاتبه بعض أصحابه على التسوية في العطاء
وطلب تمييز البعض لإرضاء للخصوم - : « تأمروني أن أطلب النصر
بالجور فيمن أوليت عليه ١٢ والله لا أطور - (آمر) - به . لو كان المال
لي لسويت بينهم ، فكيف وإنما المال مال الله ١٢ » (٩١) .

كانت هذه وقفة - بل ثورة - على ضد التمايز الطبقي الذي استشرى
ورسخ على عهد عثمان .. وهو الاستثناء والرسوخ الذي يتحدث عنه
شارح (نهج البلاغة) « ابن أبي الحديد » ، فيقول : « فإن قلت : إن
أبا بكر قسم بالسواء ، كما قسمه أمير المؤمنين علي ، ولم ينكروا ذلك كما
أنكروه أيام أمير المؤمنين علي ، فما الفرق بين الحالتين ؟ » .. ثم يجيب

(٩٠) المصدر السابق ج ٧ ص ٤١ . ٤٢ .

(٩١) (نهج البلاغة) ص ١٥١ .

ابن أبي الحديد فيقول : « إن أبا بكر قسم محتدياً لقسم رسول الله ، فلما ولى عمر الخلافة ، وفضل قوماً على قوم ، ألفوا ذلك ونسوا تلك القسمة الأولى ، وطالت أيام عمر ، وأشرت قلوبهم حب المال وكثرة العطاء . وأما الذين اهتضموا فقنعوا ومرنوا على القناعة ، ولم يخطر لأحد من الفريقين أن هذه الحال تنتقض أو تتغير بوجه ما ، فلما ولى عثمان أجرى الأمر على ما كان عمر يحريه ، فازداد وثوق القوم بذلك ، ومن ألف أماً شق عليه فراقه وتغير العادة فيه ، فلما ولى أمير المؤمنين عليّ أراد أن يرد الأمر إلى ما كان في أيام رسول الله وأبي بكر ، وقد نسي ذلك ، ورُفض ، وتخلل بين الزمانين اثنتان وعشرون سنة ، فشق ذلك عليهم ، وأنكروه وأكبروه ، حتى حدث ما حدث من نقض البيعة ومفارقة الطاعة .. » (٩٢) .

نعم .. كان هذا هو موقف علي - بل كانت هذه ثورة من الثورات التي فجرها في المجتمع العربي الإسلامي عندما ولى أمره - ولم تكن عزمه عن موقفه هذا تلك المخاطر التي لاحت أمامه في الشقاق الذي بدأه طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ، ثم في الحرب التي أشعلها ضده بعد أن نقضا بيعتهما إياه .. كما لم تثنه عن موقفه هذا الحرب التي أعلنتها قريش - تحلف الفرع الأموي بزعامة معاوية - ضده وضد سياسته الاجتماعية ، بل لقد ازداد استمساكاً بفكره الاجتماعي هذا ، وإصراراً

(٩٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ٤٢ ، ٤٣ .

على تطبيق روح الإسلام الداعية إلى المساواة.. وحتى عندما جاءت الأخبار بأن الأغنياء والأشراف الذين بايعوه في المدينة وفي الأقاليم قد أخذوا يتسللون إلى الشام وينضمون إلى جيش معاوية ، ظل مستمسكاً بموقفه هذا المنحاز إلى المساواة .. وفي هذا الصدد نجده يكتب إلى « سهل بن الأحنف » الانصاري - عامله على المدينة - يقول : « .. أما بعد فقد بلغني أن رجالاً ممن قبلك يتسللون إلى معاوية ، فلا تأسف على ما يفوتك من عددهم ، ويذهب عنك من مددهم .. فإتما هم أهل دنيا مقبلون عليها .. قد عرفوا العدل ورأوه .. وعلموا أن الناس عندنا في الحق أسوة ، فهربوا إلى الأثرة ، فبعدهم لهم وسحقاً !! » . (٩٣)

وعندما بلغه أن عامله على « أردشير خرة » - مصقلة بن هبيرة الشيباني - يفضل أهله على غيرهم في العطاء كتب إليه : « .. بلغني عنك أمر إن كنت فعلته فقد أسخطت إلهك وأغضبت إمامك .. إن حق من قبلك وقبلنا من المسلمين في قسمة هذا الفء سواء .. » (٩٤)

كما يكتب إلى الأسود بن قطينة - صاحب جند « حلوان » : أما بعد ، فإن الوالى إذا اختلف هواه منعه ذلك كثيراً من العدل فليكن أمر

(٩٣) المصدر السابق ج ١٨ ص ٥٢ .

(٩٤) (نهج البلاغة) ص ٣٢٤ ، ٣٢٥ .

الناس عندك في الحق سواء ، فإنه ليس في الجور عوض من العدل .. » (٩٥)

وعندما يؤلى أمر مصر إلى « الأشتر النخعي » يكتب له في عهده فيقول : « .. وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوة فمما قليل تنكشف عنك أغذية الأمور ، ويتصف منك للمظلوم » . (٩٦)

نعم .. كانت هذه سياسة علي بن أبي طالب ، موقفاً أصيلاً تمسك به ، ولم يرهب المخاطر الحقيقية التي تهددت سلطته بسببها ، وهي المخاطر التي أودت بسياسته ، بل وبحياته ، وهو الأمر الذي عبر عنه عبد الله بن العباس ، عندما كتب إلى الحسن بن علي ، بعد موت علي والبيعة للحسن فقال : « .. واعلم أن علياً أبالك إنما رغب الناس عنه إلى معاوية لانه آسى - (ساوى) - بينهم في الفىء ، وسوى بينهم في العطاء فثقل عليهم ذلك .. » (٩٧)

على أن هناك حقيقة هامة في الفكر الاجتماعي الثوري لعلي بن أبي طالب لا بد من التنبيه إليها ، وهي أن الرجل لم يتخذ موقفه الثوري هذا ضد جمع الثروة واحتيازها تحت تأثير الزهد في الدنيا والرغبة عن نعيمها - كما قد يظن البعض - فالرجل كان من أنصار أن يجعل الإنسان

(٩٥) المصدر السابق ص ٣٥١ .

(٩٦) المصدر السابق ص ٣٤٧ .

(٩٧) (شرح نهج البلاغة) ج ١٦ ص ٢٣ .

لنفسه حظًا طيبًا من طيبات هذه الحياة ، بل وأن تظهر آثار نعم الحياة على الناس ، فهو القائل : « .. ولير عليك أثر ما أنعم الله به عليك .. » (٩٨) كما كان عدوًّا للفقر كارهاً له مدركاً للأخطار التي يتهدد بها حياة الناس .. وذلك الأمر يتجلى في كلماته التي يقول فيها : « إن الفقر (هو) الموت الأكبر .. الفقر يخرس الفطن عن حجته » . وعن الفقر تحدث إلى ابنه محمد بن الحنفية فقال : « يا بني ، إني أخاف عليك الفقر ، فاستعد بالله منه ، فإن الفقر منقصة للدين ، مدهشة للعقل ، داعية للمقت .. » وعن موقفه هو من الفقر كان دعاؤه إلى الله : « .. اللهم صن وجهي باليسار - (الغنى) - ولا تبذل جاهي بالاقتار ، فاسترزق طالبي رزقك ، واستعطف شرار خلقك ، وأبتلي بحمد من أعطاني ، وأفتن بدم من منعي ! » بل لقد بلغت عبقرية الامام في هذا المقام إلى الحد الذي أدرك فيه العلاقة الوثيقة بين حب الإنسان لوطنه وبين ما يكفله هذا الوطن لأهله من حقوق مادية تيسر لهم فيه أمور الحياة .. وهو ما نسميه الآن - بلغة عصرنا - « المضمون الاجتماعي والاقتصادي للوطنية » .. وعن هذا المعنى العميق تعبر كلمات الامام على الجامعة التي تقول : « إن الغنى في الغربة وطن ، والفقر في الوطن غربة » ١١٢ وإن « المقل غريب في بلده » ١١ (٩٩)

(٩٨) (نهج البلاغة) ص ٣٥٩ .. من كلماته إلى « الحارث المستاني » ..

(٩٩) المصدر السابق ص ٣٦٦ ، ٣٧٣ ، ٣٨٩ ، ٤٠٧ ، ٢٧٥ ، ٣٥٩ .

فهو موقف اجتماعي إذن .. وفكر يستند إلى فلسفة تؤمن بالتساواة
بين الناس .. وليس بموقف الزاهد المحب للفقراء هارب من زينة الحياة
الدنيا وزخرفها ، كما يتصور بعض الناس شخصية أمير المؤمنين ...

طبقات المجتمع ومكانها

بل إن هذا الموقف الاجتماعي الذي ألحنا من خلال الحديث عنه إلى فكر الامام على المتعلق بالثروة والمساواة بين الناس إزاءها ، ليس سوى جزئية من الجزئيات التي ينتظمها موقف عام وتصور كلي كان لدى الرجل إزاء المجتمع الذي حاول أن يقيم دعائمه في ذلك التاريخ .. وهو تصور نستطيع أن نستشف قسماته وملاحمه إذا نحن أمعنا النظر في تلك الوثيقة الهامة التي كتبها إلى الاشتراكيين عندما ولأه على مصر ففها نجد ، ضمن ما نجد :

- (أ) اعترافه بالواقع الذي يقسم المجتمع إلى طبقات .
- (ب) وحديثه عن العاملين بالأرض ، والموقف إزاءهم .
- (ج) ثم حديثه عن طبقة التجار والصناع .
- (د) ثم حديثه عن المساكين .
- (هـ) وأخيرا .. الحديث عن « الخاصة » ، والموقف الذي يجب على الوالي عندما يتعامل معهم .

وفي كل ذلك نطالع ملامح واضحة لفكر اجتماعي متقدم تحلى به الامام على في ذلك الوقت الموهل في التاريخ ..

انقسام المجتمع إلى طبقات

وهو انقسام تحدث عنه الامام على وأوضح معمله بالتفصيل .. كما ذكر في ثناياه ما يرتبط ويتعلق بهذه الطبقات و « الفئات » .. فعنده ان من طبقات المجتمع وفئاته : الجنود والكتاب .. والقضاة .. والعمال على الأقاليم والقائمين على شئون جهاز الدولة .. والفلاحين الذين يدفعون الخراج عن الأرض . مسلمين كانوا أم معاهدين .. والتجار وأهل الصناعات .. ثم أهل الحاجة من المساكين ، الذين يسميهم : الطبقة السفلى ...

وعنده كذلك أن هناك ارتباطاً بين هذه الطبقات والفئات يجعل من جميعها كلاً متكاملاً وجسماً واحداً ، وأن الرباط الذي يربطها ويحفظ توازنها هو العدل الذي يجب أن يتوافرها من قبل الحكام .. أما كلماته التي تعكس ذلك فهي التي يخاطب بها « الأشر النخعي » فيقول : « .. واعلم أن الرعية طبقات ، لا يصلح بعضها إلا ببعض ولا غنى ببعضها عن بعض ، فمنها : جنود الله ، ومنها : كتاب العامة والخاصة ، ومنها : قضاة العدل ، ومنها عمال الانصاف والرفق ، ومنها

أهل الجزية والخراج من أهل الذمة ومسلمة الناس ، ومنها : التجار
وأهل الصناعات ، ومنها : الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والمسكنة ..
فالجنود حصون الرعية .. وسبل الأمن .. ثم لا قوام للجنود إلا بما
يخرج الله لهم من الخراج .. ثم لا قوام لهذين الصنفين إلا بالصنف
الثالث من القضاة والعمال والكتّاب ... ولا قوام لهم جميعاً إلا بالتجار
وذوى الصناعات .. » (١٠٠) .

(١٠٠) المصدر السابق ص ٣٣٧ .

الذين يفلحون الأرض

ولقد احتلت مكانة الطبقة التي تفلح الأرض وتستزرعها مكاناً بارزاً وهاماً في الفكر الاجتماعي لعلی بن أبی طالب بل إن حديثه عنها ووصاياه بشأتها تجعلنا نقول : إن فكره الاجتماعي قد جعل مكان هذه الطبقة أبرز مكان وأهمه بالقياس إلى باقي الطبقات . فلقد كانت المجتمعات التي فُتحت - في العراق والشام ومصر - مجتمعات زراعية بالدرجة الأولى ، وكان الخراج - ضريبة الأرض الزراعية - أهم مصدر من مصادر ثروة الدولة ، وكان المرتبطون بالأرض يمثلون الأغلبية العددية للسكان ، ومن هنا - مع فكر الرجل الاجتماعي المتقدم - كان المكان الهام والبارز لهذه الطبقة في فكره الاجتماعي .

فهو يطلب من واليه على مصر أن يرعاهم ويتفقد أمرهم ، لأن أمر سائر طبقات المجتمع متوقف على أمرهم .. ويرسم له فلسفة تدعو إلى التعبير كوسيلة تثمر بالتبعية تحصيل ضريبة الخراج ، فالتعمير والاستصلاح أولاً ، ثم التفكير بعد ذلك في تحصيل الخراج .. فيقول له : « وتفقد أمر الخراج بما يصلح أهله ، فإن في صلاحه وصلاحهم صلاحاً لمن سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم ، لأن الناس

كلهم عيال على الخراج وأهله .. وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لأن ذلك لا يدرك إلا بالعمارة ، ومن طلب الخراج بغير عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً .. فإن شكوا ثقل أو علة .. خففت عنهم بما ترجوا أن يصلح به أمرهم .. فلا يثقلن عليك أى شىء خففت به المثونة عنهم .. وإنما يؤتى خراب الأرض من إعواز أهلها ، وإنما يعوز أهلها لاشراف أنفس الولاة على الجمع ، وسوء ظنهم بالبقاء ، وقلة انتفاعهم بالعبر !! » (١٠١)

ثم يحدد لعمال الخراج وجبة الضرائب وظائفهم ، فهم ليسوا بمستلطين ، وإنما هم القائمون على خزائن الأموال ، وهذه الخزائن إنما هى للرعية أصلاً . ومن ثم فإنهم « وكلاء الأمة » كما هم « سفراء الأمة » ، ولذلك فهو يدعوهم للانصاف ويقول لهم : « .. فانصفوا الناس من أنفسكم ، واصبروا لحوائجهم إذا حل أجل خراجهم ولم يتيسر لهم الأداء .. » (١٠٢)

وفيما يتعلق بسلوك الجهاز الحكومى القائم على جمع الضرائب وجباية الخراج ، يزنح الفكر الاجتماعى للإمام على مجموعة من القواعد والوصايا التى ترسم العلاقة بين هذا الجهاز وبين الفلاحين

(١٠١) المصدر السابق ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(١٠٢) المصدر السابق ص ٣٣٢ .

وتحدد الحدود التي يجب ألا يتعداها أهل هذا الجهاز ..

فهو يطلب من عامل الخراج ألا يفزع الناس ولا يروعهم ولا يظهر لهم الكراهة .. وإذا دخل مكاناً لجباية ضرائبه فلينزّل بعيناً عن موضع أموال الناس ، ولا يذهب إلى مكان ثرواتهم إلا بإذنهم ودعوتهم .. ولا يطلب خراجاً إلا ممن يعترف راضياً بأن لديه النصاب الذي يجب فيه الخراج .. وعند القسمة وتحديد نصيب بيت المال يقسم عامل الخراج ويدع الاختيار لصاحب المال ..

وفوق ذلك كله يقرّر الامام على بأن هناك حداً أدنى لمستوى المعيشة يلزم توفيره للإنسان ، فلا يجوز الاستيلاء على شيء منه وفاةً بدين أو خراج مستحق للدولة عند المواطنين ، وهذا الحد الأدنى يتمثل في : كسوة الإنسان ، صيفاً وشتاءً ، وأدوات عمله في الأرض ، بما فيها الدواب والعبيد ..

ثم يعلن تحريم العقوبات البدنية ويمنع استخدامها كوسيلة للكشف عن الأموال التي يعتقد عمال الخراج أنها مخبأة ومستورة لدى الناس .. ويقرر منع المصادرات على الاطلاق ، سواء أكان المواطن مسلماً أم غير مسلم ، اللهم إلا إذا تعلق الأمر بأدوات قتال يستخدمها البعض في الاعتداء على الإسلام والمسلمين ١٩ ..

وعن هذه المبادئ والقواعد والوصايا والقوانين يتحدث الامام على إلى عماله على الخراج فيقول : « .. فانصفوا الناس من أنفسكم

واصبروا لحوائجهم ، فإنكم خزان الرعية ووكلاء الأمة وسفراء الامة .
ولا تحسموا - (تقطعوا) - أحداً عن حاجته ، ولا تحبسوه عن طلبته
ولا تبيعن الناس في الخراج كسوة شتاء ولا صيف ولا دابة يعتملون
عليها ولا عبيداً ، ولا تضربن أحداً سوطاً لمكان درهم ، ولا تمسن مال
أحد من الناس ، مصل ولا معاهد ، إلا أن تجدوا فرساً أو سلاحاً
يعدى به على أهل الإسلام ..» (١٠٣)

وفي « بيان عام » كتبه وصية لمن كان يتولى أمر الخراج تحدث إلى
عامل الخراج يقول : « .. ولا تروعن مسلماً ، ولا تجتارن عليه
كارهاً ، ولا تأخذ منه أكثر من حق الله في ماله ، فإذا قدمت على
الحى فانزل بمائهم ، من غير أن تخالط أربابهم ، ثم امض إليهم
بالسكينة والوقار .. فتسلم عليهم .. ثم تقول : عباد الله ، أرسلني
إليكم ولى الله وخليفته لأخذ منكم حق الله في أموالكم ، فهل لله في
أموالكم من حق فتؤدوه إلى وليه ؟ فإن قال قائل : لا . فلا تراجع
وإن أنعم لك منعم - (أى قال لك : نعم) - فانطلق معه من غير أن
تخيفه أو توعده أو تعسفه أو ترهقه ، فخذ ما أعطاك من ذهب أو
فضة ، فإن كان له ماشية أو إبل فلا تلخلها إلا بإذنه . فإن أكثرها له ،
فإذا أتيتها فلا تدخل عليها دخول متسلط عليه ولا عنيف به . ولا تنفرن
بهيمة ولا تفزعنها ! ولا تسوئن صاحبها فيها ..» (١٠٤)

(١٠٣) المصدر السابق ص ٣٣٢ . (١٠٤) المصدر السابق ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

ثم يستطرد الامام على - في موطن آخر - فيحذّر عمال الخراج من ظلم الرعية وخيانة الأمانة ، قائلاً لهم إن « مَنْ استهان بالأمانة ، ورتع في الخيانة ، ولم ينزّه نفسه ودينه عنها ، فقد أحلّ بنفسه الذل والخزي في الدنيا ، وهو في الآخرة أذل وأخزى ، وإن أعظم الخيانة خيانة الأمة ، وأفظع الغش غش الأئمة .. » (١٠٥) .

هذا عن الذين يفلحون الأرض من طبقات المجتمع .

(١٠٥) المصدر السابق ص ٣٠١ .

طبقة التجار والصناع

أما أصحاب التجارات وأرباب الصناعات فلقد نبّه الامام علىّ عامله في مصر إلى أهمية دورهم ومكانهم في المجتمع ، فهم الذين يجلبون احتياجات الناس من مصادرها إلى حيث ييسرونها لمحتاجيها وهم الذين تقوم بهم وعليهم مرافق البلاد ، ومن ثم فإن على الوالى أن يتفقد شئونهم ويرعى أحوالهم .. ولكنه يلفت نظر واليه إلى ما فى هذه الطبقة من سلبيات وعيوب اجتماعية واقتصادية ، ففيهم يتفشى البخل والشح ، والرغبة فى الاحتكار والاستغلال ، فعلى الوالى أن يتصدى لمنع كل ذلك ومطاردة أصحابه ، بل والتنكيل بهم ، فى غير إسراف؟ .. فيقول للاشترا النخعى: «.. ثم استوص بالتجار وذوى الصناعات ، وأوص بهم خيراً ، المقيم منهم والمضطرب بحاله - (أى المتجول فى البلدان) - والمترفق بيده - (أى المتكسب بعمله اليدوى) - فإنهم مواد المنافع . وأسباب المرافق ، وجلأبها من المبعاد والمطارح ، فى برك وبحرك ، وسهلك وجبلك ، حيث لا يلتئم الناس لمراضعها ولا يجترئون عليها .. فتفقد أمورهم بحضرتك ، وفى حواشى بلادك .. واعلم - مع ذلك - أن فى كثير منهم ضيقاً فاحشاً ، وشحاً

قبيحًا ، واحتكارًا للمنافع ، وتحكمًا في البياعات ، وذلك باب مضرّة
للعمامة ، وعيبٌ على الولاية ، فامنع من الاحتكار ، فإن رسول الله منع
منه ، وليكن البيع بيعًا سمحًا ، بموازين عدل ، وأسعار لا تجحف
بالفريقين : من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة - (احتكارًا) - بعد
نيلك لإياه فنكّل به وعاقبه ، في غير إسراف ..» (١٠٦) .

(١٠٦) المصدر السابق ص ٣٤٢ .

الطبقة السفلى

ثم يُوصى عامله على مصر خيراً بالطبقة السفلى من طبقات المجتمع ، وهم الذين لا قدرة لهم على الكسب والتكسب ومن ثم فإن لهم - في فكر الإمام على الاجتماعي - حقوقاً مقررة ومقدسة في بيت المال .. وفي هذه الطبقة يعدّ الإمام على : العاجزين عن العمل « من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمي » - أي أصحاب الأمراض والعاهات المزمنة - ، وكذلك اليتامى وكبار السن ، من « أهل اليتيم وذوى الرقة في السن ممن لا حيلة لهم .. وكذلك الذين يمنعهم الحياء عن سؤال الناس رغم حاجتهم » .. ولكل هؤلاء يطلب الإمام على تخصيص قسم من أموال « صوافي الإسلام في كل بلد » .. أي من الأموال العامة الخاصة بالدولة - ، وأن يتفرغ لرعاية أمرهم وبحث أحوالهم ، وعرض شأنهم على الوالى قوم أهل ثقة .. « ففرغ لأولئك ثقتك من أهل الخشية والتواضع ، فليرفع إليك أمورهم .. » .. بل ، وأكثر من ذلك ، فإن على الوالى أن يخصص من وقته قسمًا يتفرغ فيه لأمر هذه الطبقة بعد أن يبعد عنهم جنوده وحراسه وأعوانه ، حتى يتحدثوا إليه في قضاياهم واحتياجاتهم

ومظالمهم دون رهبة ، وفي طلاقة لا تحجب ألسنتهم دونها « تمتعة »
مصدرها الخوف والإرهاب ، فيقول له : « ... وتجلس لهم مجلساً
عاماً ، فتتواضع فيه .. وتقعده عنهم جندك وأعوانك .. حتى يكلّمك
متكلمهم غير متمتع فأني سمعت رسول الله يقول في غير موطن : « لن
تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حق من القوى غير متمتع .. » (١٠٧)

(١٠٧) المصدر السابق ص ٣٤٢ ، ٣٤٣ .

طبقة « الخاصة »

ونحن نعتقد أن كلمات الإمام على التى تحدث بها إلى عامله على مصر - الأشر النخعى - عن « الخاصة » هى من أكثر الكلمات حسما ووضوحا فى الدلالة على الموقف الاجتماعى المتقدم والفكر الثورى الذى كان لدى هذا الامام العظيم .. فهو يطلب من واليه أن يكون اعتماده دائما وأبدا على « العامة » دون « الخاصة » ، لأن « العامة » هم « عماد الدين » وجماع المسلمين ، والعدة للأعداء .. بينما « الخاصة » لا هم لهم إلا مصالحهم الذاتية الضيقة ، ومطالبهم الأنانية الفردية ، ثم هم يضعون أنفسهم فى خدمة كل ظالم بصرف النظر عن الدول والعهود !! .. ثم يطلب إليه أن يكون يقظا إلى أطباع طبقة « الخاصة » ، فهم يريدون « الاستثثار » بالأموال والاحتكار للمزايا و« التناول » على الرعية ، وهم يمنحون دائما إلى « قلة الانصاف » .. ثم ينهاه عن أن يهبهم الهبات أو يقطعهم الاقطاعات أو يسمح لهم بتسخير الناس لديهم أو الغفلة عن محاولاتهم الاستثثار بالمنافع العامة ، مما يجلب لهم المنفعة ، ويسبب النقد والسخط على الدولة والولاة ؟ !! .. وعن كل ذلك يقول الإمام على للأشر النخعى :

« ثم إن للوالى خاصةً وبطانة ، فيهم استئثار وتطاول ، وقلة إنصاف في
معاملة ، فاحسب مادة أولئك بقطع أسباب تلك الأحوال ١٢ .
ولا تقطعن لأحد من حاشيتك وحاميتك - (خاصتك وقرابتك) -
قطيعة - (اقطاعاً ومنحة من الأرض) - ، ولا يطمعن منك في اعتقاد
عقدة تضر بمن يليها من الناس في شرب أو عمل مشترك ، يحملون
مئونته على غيرهم ، فيكون مهناً ذلك - (أى منفعته الهنيئة) - لهم
دونك ، وعييه عليك في الدنيا والآخرة.. وليكن أحب الأمور إليك
أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية ، فإن سخط
العامة يجحف برضا الخاصة ، وإن سخط الخاصة يغتفر مع رضا
العامة.. وليس أحد من الرعية أثقل على الوالى مثونة في الرخاء
وأقل معونة في البلاء ، وأكره للإنصاف ، وأسأل بالإلحاف ، وأقل
شكراً عند الإعطاء ، وأبطأ عذراً عند المنع ، وأضعف صبراً عند
ملات الدهر ، من أهل الخاصة ، وإنما حماد الدين ، وجماع المسلمين
والعدة للأعداء ، العامة من الأمة ، فليكن صفوك لهم وميلك
معهم !! » (١٠٨)

ثم ينصح واليه ألا يتخذ له وزيراً قد شارك في خدمة سلطة ظالمة
من قبل فيقول له : « .. إن شرّ وزرائك من كان للاشرار قبلك
وزيراً ، ومن شركتهم في الآثام ، فلا يكوننّ لك بطانة .. وأنت واجد

(١٠٨) المصدر السابق ص ٣٣٦ .

منهم خير الخلف ، ممن له مثل آرائهم ونفادهم ، وليس عليه مثل
آصارهم - (ذنوبهم) - وأوزارهم ، ممن لم يعاون ظالمًا على ظلمه
ولا آثمًا على إثمه .. » . (١٠٩)

هذا عن الطبقات والفئات الاجتماعية التي أبصر فكر الإمام على
الاجتماعي انقسام المجتمع إليها ، ودور كل منها في الحياة العامة
وموقفه هو شخصيًا وتقديره لكل طبقة من هذه الطبقات .. ولقد رأينا
كيف انحاز فكره وموقفه إلى « العامة » ضد « الخاصة » ، لأن العامة
هم « عماد الدين » ، وجماع المسلمين ، والعدو للاعداء « بينا » الخاصة «
أثقل مثونة في الرخاء ، وأقل معونة في البلاء ، وأكره للانصاف وأسأل
بالالحاف ، وأقل شكرًا عند الإعطاء ، وأبطأ عذراً عند المنع
وأضعف صبراً عند ملات الدهر .. ١٢ .

* * *

(١٠٩) المصدر السابق ص ٣٣٦ .

المال العام

وقسمة أخرى من قسّمات الفكر الاجتماعي المتقدم للإمام على
تطالعنا في موقفه من حق الحاكم وحرّيته إزاء المال العام فنحن قد
أشرنا من قبل إلى تلك الفلسفة التي وجدت طريقها إلى فكر عثمان
ابن عفان - رضي الله عنه - والتي تبيح للإمام أن يتصرف لحسابه
الخاص في بعض « فصول الأموال » ، أي ما زاد عن أعطيات
الناس ، وإلا فليَمَ كان إمامًا إذا ١١٢ غير أننا نلتقي في الفكر الاجتماعي
لعلي بن أبي طالب بفلسفة هي على النقيض من تلك تمامًا ..

فهو الذي رفض أن يعطى أخاه « عقيلاً » شيئاً من بيت المال
رغم حالة الفقر الشديد التي كان عليها ، عندما أصبح « صبيانه شعث
الشعور غير الألوان من فقرهم » ، رفض على أن يعطيه « صاعاً » من قمح
بيت المال ، لأنه رأى أنه بذلك سيكون « ظالماً لبعض العباد وغاصباً
لشيء من الحطام ١٢ » . (١١٠)

وهو الذي رفض أن يعطى أحد شيعته - عبد الله بن زمعة - شيئاً

(١١٠) المصدر السابق ص ٢٧٤ .

من بيت المال ، وقال له : « .. إن هذا المال ليس لى ولا لك ، وإنما هو فىء المسلمين » وإنه ثمرة لجنى أيديهم وقتالهم وما تجنيه الأيدى يكون لأفواه أصحاب هذه الأيدى لا للذين لم يشاركوهم العمل والجهد !! (١١١) .

فنحن هنا بإزاء فلسفة متميزة ونظرة خاصة للمال العام لا تستحل التصرف فيه إلا لأهله ، حتى ولو كان مصدر هذا التصرف هو أمير المؤمنين ...

وذلك .. مع ما تقدم من التصدى للأقربى وأغنيائها .. وعزل عمال عثمان الذين حولوا ثروة المسلمين العامة إلى « بستان » خاص لقريش ، وجعلوا مال الناس العام « طعمة » خاصة لأفواه قلّة قليلة .. والتغييرات الاجتماعية لنظام التمايز والتمييز الطبقي الذى ساد واستشرى زمن عثمان بن عفان - رضى الله عنه - .. والانحياز إلى طبقة « العامة » ضد « الخاصة » عند التقييم لطبقات الأمة الاجتماعية .. إن ذلك كله ، وكثير مثله ، يضرب يدنا ويفتح عقولنا . على صفحة مشرقة من صفحات تراثنا الفكرى تتمثل فى الفكر الاجتماعى الثورى والمتقدم لعلّ ابن أبى طالب ، وهى صفحة تبعث فىنا الفخر والاعتزاز ، وتستحق منا التأمل والدرس والاعتبار والاستلهام .

(١١١) المصدر السابق ص ٢٧٩ .

ثورة الخوارج المستمرة

استمر الفكر الإسلامى ، طوال عهد الخلفاء الراشدين ، على ولائه لمشروعية الثورة ، وكان الخلاف فقط محصوراً فى دائرة : وجود أسبابها ؟ أو انعدام هذه الأسباب ؟ ..

وعندما احتدم الصراع بين على بن أبى طالب وبين خصومه وخاصة بنى أمية ومن خلفهم أشراف قريش وأهل الشام، وحدث التحكيم ، ثم ظهرت ثماره ، حدث فى جبهة على ذلك الانشقاق الذى تولدت عنه فرقة الخوارج (المحكمة) التى أعلنت الثورة ضد كل من على ومعاوية على السواء .. ولم ينكر عليهم أحد ثورتهم على معاوية وإنما كان الإنكار منصباً على ثورتهم ضد على .. لا لأن حق الثورة موضع إنكار ، وإنما لأن مبرراتها هنا موطن خلاف .. فالخوارج برأيهم ثاروا على على^٥ لأنه ضعف عن قتال فئة معاوية الباغية ، وهو - لهذا الضعف - قد قبل تحكيم البشر فى أمر قد حسمته نصوص القرآن « فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى إلى أمر الله »^(١١٢) .. أما على فكان يرى

(١١٢) الحجرات : ٩ .

أن مرجع الضعف ليس تردده هو ، ولا شبهات حول بنى أهل الشام ، وإنما أنصاره ، والأشراف منهم بخاصة ، كانوا هم مصدر الضعف .. فلقد كانت معه سيوفهم ، وهم في أغمادها ، بينما كانت مع معاوية قلوبهم وأهواؤهم ففعلت ما لم تفعله السيوف !

ونحن نستطيع أن نقول : إنه إذا كانت الخوارج أول فرقة إسلامية منظمة ولدت في إطار مبدأ : مشروعية الثورة في الفكر الإسلامي . فإن الأسس النظرية التي استندت إليها هذه الفرقة ، كى تبرر انشقاقها وثورتها قد تبلورت في المجتمع الإسلامي منذ الثورة على عثمان ابن عفان . فلقد استخلص مفكرو التيارات الثورية المسلمة من أحداث تلك الثورة أن مشروعيتها تستدعي ظهور : الفسق ، أو الجور ، أو الضعف على الإمام صاحب السلطة العليا في البلاد .. والثوار قد اتهموا عثمان بالضعف والجور ، فكانت مشروعية ثورتهم ، حتى لقد حارمهم على بن أبي طالب عندما طلب القصاص منهم معاوية ابن أبي سفيان .. وكذلك الخوارج ثاروا ، ورأوا أن ثورتهم مشروعة لأنها موجهة ضد إمام ضَعُف عن قتال البغاة ، وضد البغاة الذين جمعوا إلى البغى الفسق والجور ! .

ولقد ظلت هذه الفرقة تحمل علم الثورة المستمرة لعدة قرون .. وكانوا في كل ثوراتهم وهباتهم وانتفاضاتهم أوفياء للمبادئ الأساسية التي جمعتهم رغم ما طرأ على حركتهم من انقسامات .. فهم :

١ - مع إمامة الإمام الصالح .. بصرف النظر عن النسب والجنس واللون .

٢ - وهم مع الاختيار والبيعة سبيلاً لتنصيب الامام ، وضد فكر الشيعة في الوصية والنص عليه من السماء ..

٣ - وهم يرون أن الإمامة - (الخلافة ونظام الحكم) - من الفروع ، وليست من أصول الدين ، فصدرها ليس الكتاب ولا السنة ، بل «الرأى» ..

٤ - وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ..

٥ - ورأيهم أن مرتكبي الذنوب الكبائر - وكان المثال المطروح : حكام بنى أمية وعالمهم - هم كافرون مخلدون في النار ..

٦ - وهم ، في تقوم التاريخ ، مع إمامة أبي بكر وعمر ، ومع عثمان قبل أن يحدث الأحداث التي نشأت في سنوات حكمه الست الأخيرة ، ومع إمامة علي بن أبي طالب قبل التحكيم ..

٧ - وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف ضد أئمة الجور .. فعندهم أن الخروج - (الثورة المسلحة) - يجب إذا بلغ عدد المنكرين على أئمة الجور أربعين رجلاً . وهذا - عندهم - هو حد (الشراة) - الذين اشتروا الجنة عندما باعوا أرواحهم - وعليهم الخروج

« حتى يموتوا أو يظهر دين الله ويخمد الكفر والجور » .. ولا يحل لهم
المقام غير ثائرين إلا إذا نقص عددهم عن ثلاثة رجال .. فإن نقصوا
عن الثلاثة قعدوا ، وكنتموا عقيدتهم ، وكانوا على مسلك
(الكتان) .. فلقد جعلوا المسالك عندهم أربعة وهي - بعد (الشرارة)
و(الكتان) - : (الظهور) عند قيام دولتهم ونظامهم تحت قيادة
إمام الظهور .. و(الدفاع) وهو التصدي لهجوم الأعداء تحت قيادة
إمام الدفاع^(١١٣) .. وهم متفقون على وجوب «إزالة أئمة الجور
ومنعهم أن يكونوا أئمة ، بأي شيء قدسوا عليه ، السيف أو بغير
السيف ..»^(١١٤) .

٨- وهم أخيراً قد جمعتهم تقاليد اشتهرت عنهم في الحرب والثورة
والقتال .. فالزهد الذي تحلوا به قد حرّهم من قيود الحرص على
الاقتناء وأعانهم على الانخراط في الثورات والرحيل في ركاب الجيوش
الثائرة .. والنسك والتقوى اعترف بها لهم حتى خصومهم من كتّاب
السيرة والتاريخ والمقالات .. والصلقي والشجاعة طبعاً نفوسهم فبرزت
آثارهما في الشعر الذي قالوه حتى -لقد تميز عن شعر الآخرين ..

ولقد تصاعدت ثورات الخوارج ، واستمرت ، منذ حرّهم لعلّ

(١١٣) أبو حفص عمر بن جميع (مقدمة التوحيد وشروحها) ص ٥١ - ٥٥ طبعة
القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ .

(١١٤) الأشعري (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢٠٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

ابن أبي طالب سنة ٣٨ هـ بالنهروان، حتى تحولت إلى تحرك جماهيري مسلح ضد بني أمية أسهم إسهامًا كبيرًا في إضعاف دولتهم ، الأمر الذي أتاح للجند الحراساني أن يقطع ثمارها لبني العباس .. ففى سنة ١٢٧ هـ قاد الثائر الخارجي الضحاح بن قيس الشيباني جيشاً ضم مائة وعشرين ألفاً من المقاتلين ، بينهم نساء كثيرات ! وأحرز به عدة انتصارات ضد الأمويين .. بل إن حياة هذه الفرقة الإسلامية كانت ثورة مستمرة على الدولة وعملها ، سواء فى ذلك عهد على بن أبي طالب أو بني أمية أو بني العباس .

ففى خلال هذه الفترة شهدت عديد من المدن والأقاليم ثورات وتمردات وانتفاضات أشعلها الخوارج ، وقادها أمراء عقدت لهم البيعة منهم بإمرة المؤمنين ، أو قادة مقاتلون نابوا عن هؤلاء الأمراء .. حدث ذلك :

* فى « الدسكرة » بقيادة أشرس بن عوف الشيباني .. فى ربيع الثانى سنة ٣٨ هـ ..

* وفى « ماسبذان » بقيادة هلال بن علفة ، وأخيه مجالد .. فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ ..

* وفى « جرجرايا » - على نهر دجلة ، بقيادة الأشهب بن بشر البجلي .. فى سنة ٣٨ هـ ..

* وعلى مشارف الكوفة ، بقيادة أبى مریم - من بنى سعد تميم - فى رمضان سنة ٣٨ هـ ..

- وقرب البصرة ، بقيادة سهم بن غالب النخعي والخطيم الباهلي ..
في سنة ٤١ هـ ..
- وفي الكوفة ، بقيادة المستورد بن علفة .. في أول شعبان سنة
٤٣ هـ ..
- وفي البصرة ، بقيادة قريب الأزدي .. في سنة ٥٠ هـ ..
- وفي مضارب قبيلة بني عبد القيس .. في سنة ٥٨ هـ ..
- وعند « بانقيا » - قرب الكوفة - بقيادة حيان بن ظبيان السلمي ..
في سنة ٥٩ هـ ..
- وفي الأهواز ، بقيادة أبي بلال مرداس بن أدية .. في سنة
٦١ هـ ..
- وفي البصرة ، بقيادة عروة بن أدية .. ثم بقيادة عبيدة بن
هلال ..
- وفي البصرة والأهواز ، بقيادة نافع بن الأزرق .. في سنة
٦٤ هـ ..
- وفي اليمامة ، بقيادة أبي طالوت .. في سنة ٦٥ هـ ..
- وفي شرق نهر دجيل .. في شوال سنة ٦٦ هـ .
- وفي اليمن وحضرموت والبحرين ، بقيادة نجدة بن عامر .. في سنة
٦٧ هـ ..
- وعند سابور وإصطخر ، ثم البصرة ، بقيادة الزبير بن علي
السليطي .. في أوائل سنة ٦٨ هـ ..

- وفى الكوفة .. فى أواخر سنة ٦٨ هـ ..
- وفى نواحي أصفهان .. فى سنة ٦٩ هـ ..
- وفى الأهواز ، بقيادة قطرى بن الفجاءة .. فى سنة ٦٩ هـ .
- وقرب فارس .. فى أواخر شعبان سنة ٧٥ هـ ..
- وفى « دارا » و « المديح » ، بقيادة صالح بن مسرح .. فى صفر سنة ٧٦ هـ ..
- وفى العراق ، بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم .. فى سنة ٧٦ هـ ثم فى سنة ٧٧ هـ ..
- وفى الكوفة ، بقيادة شاذب ، فى عهد يزيد الثانى ..
- وفى الموصل ، بقيادة بهلول بن بشر .. فى عهد هشام الثانى ..
- وعند « مناذر » - بنواحي خوزستان - ، بقيادة الصحارى بن شبيب .. فى عهد هشام الثانى ..
- وفى الكوفة ، بقيادة الضحاك بن قيس الشيبانى .. فى رجب سنة ١٢٧ هـ ..
- وفى واسط ، بقيادة الضحاك بن قيس الشيبانى .. فى شعبان سنة ١٢٧ هـ ..
- وفى اليمن ، بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى .. فى سنة ١٢٩ هـ ..
- وفى مكة ، وفى المدينة ، بقيادة حمزة الشارى .. فى سنة ١٣٠ هـ ..

وهكذا استمرت ثوراتهم وانتفاضاتهم وتمرداتهم .. خفية إذا نقص
عدد الثوار عن ثلاثة .. واجبة الإعلان إذا بلغوا حدَّ الأربعين^(١١٥) !

* * *

(١١٥) فلهوزن (الخوارج والشيعه) ص ٣٩ وما بعدها . ترجمة : د . عبد الرحمن
بدوى طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م . [وانظر الفصل الذي كتبناه عنهم بكتابنا
تيارات الفكر الإسلامى] ص ٩ - ٣١ طبعتى القاهرة وبيروت سنة ١٩٨٥ م .

ثورات المرجئة

صحيح أن « المرجئة » تيار في الفكر الإسلامي نشأ على عهد بني أمية ، وأن المنطق الفكري والفكرة المحورية التي تبلور من حولها هذا التيار كانت الفصل أو التمييز بين « الإيمان » وبين « العمل » ، فصحة الإيمان ومقداره لا يتأثران - عندهم - بعمل المؤمن .. فالإيمان تصديق بالقلب ، ولا تضر معه معصية ، كما أنه لا تنفع مع الكفر طاعة .. وصحيح أيضًا أن هذا التيار الفكري قد نشأ ليناقض موقف الخوارج من الحكم بكفر مرتكبي الكبائر ، فكلًا التيارين قد أمسك في هذه القضية بالطرف الأقصى من حبل الخلاف ، أحدهما يغالى في الربط بين الإيمان القلبي والعمل الظاهر ، وثانيهما يحل ما بينهما من رباط ..

وصحيح كذلك أن تيار « الإرجاء » هذا قد لعب دورًا في التبرير لمظالم بني أمية ، وغيرهم من أمراء الجور وولاة الفساد ..

ولكن الأمر الذي غفلت عنه - حسب علمنا ومعلوماتنا - كل الدراسات التي عرضت لقضية المرجئة والإرجاء ، هو أن الإرجاء في

الفكر والتاريخ الإسلامى لم يكن - فى السياسة - تياراً واحداً ، فإلى جانب المرجئة الذين برروا مظالم بنى أمية ، ووظفوا فكرة الفصل بين الإيمان والعمل فى خدمة الحكام كان هناك مرجئة ثوار ، اتخذوا من الإرجاء وأصوله الفكرية أسلحة يدافعون بها عن العامة ، وبالذات عن الذين انحرفوا فى سلك الدين الجديد من أبناء البلاد المفتوحة شرق العراق ..

فى البلاد التى فتحها المسلمون استمر الأمويون يحبون الجزية حتى من أسلم من أهل تلك البلاد ، حتى جاء عمر بن عبد العزيز (٦١ - ١٠١ هـ - ٦٨١ - ٧٢٠ م) فأوقف ذلك الجور ، وأعلن أن الله إنما بعث محمداً هادياً ولم يبعثه جانياً .. وبعد عهد عمر بن عبد العزيز اشتكى الولاة وجباة الأموال من قلّة المال المجموع بسبب إسقاط الجزية عن الذين أسلموا من الترك وغيرهم ، خاصة فى خراسان وما حولها ، وزعموا أن الناس قد دخلت فى دين الله أفواجاً هرباً من الجزية ، وأثاروا الشكوك حول صدق عقائد المسلمين الجدد .. فوضعت الدولة الأموية سن ١١٠ هـ « مواصفات » للإسلام حتى تعترف به الدولة وتقر لصاحبه بالتدين بالدين الخفيف ! ومن هذه « المواصفات » والشروط :

١ - الاختتان .. (والذين كانوا مسلمون لم يكونوا أطقالاً ولا صبية حتى يسهل عليهم الاختتان) .

٢ - وإقامة الفرائض .. (والإقامة تتطلب مستوى أرفع من مستوى الأداء ١) .

٣ - وحسن الإسلام .. (وهو شرط غير محدد ، يستطيع الولى أو جابي الضرائب أن يثبت عكسه إذا شاء ١) .

٤ - وقراءة سورة من القرآن ... (والقوم لم يكونوا عرباً حتى يتحدثوا العربية ، فضلاً عن أن يقرءوا القرآن) .

وبعد ذلك كتب عامل الخراج فى خراسان إلى واليها « أشرس » سائلاً : « ماذا نصنع والناس قد أسلموا وبنوا المساجد ؟ .. » فأجابه الولى قائلاً : « خلدوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه » ١ .

وهنا انفجرت إحدى الثورات الإسلامية ضد حكم الأمويين .. فى إقليم « السغد » خرج سبعة آلاف من الذين أسلموا حديثاً وعسكروا على سبعة فراسخ من « سمرقند » ، وانضم إليهم كوكبة من « القراء والفقهاء » الذين رأوا ضرورة الاعتراف بإسلام هؤلاء الذين شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وضرورة إلغاء تلك « المواصفات » والشروط التى تربط صحة الإيمان بصحة أعمال قد يعجز عنها هؤلاء الذين دخلوا حديثاً فى الإسلام .. فهم هنا يدعون إلى الاعتراف بإسلام من أسلم وأعلن إسلامه ، وإلى إرجاء الحكم على صديق عقيدته إلى الله - سبحانه - فهو وحده ، صاحب السلطان على الضمائر والقلوب .. أى أنهم يوظفون فكرة الإرجاء لخدمة الجماهير ، كما

وظفها سواهم من قبل لخدمة الأمراء والحكام ..

وكان من بين « القراء والفقهاء » الذين شاركوا في هذه الثورة :
أبو الصيلاء صالح بن طريف ، وربيعة بن عمران التميمي ، والقاسم
الشياني ، وأبوفاطمة الأزدي ، وبشر بن جرموز الضبي ، وخالد
ابن عبد الله النحوي ، وبشر بن زنبور الأزدي ، وعامر بن بشير - أو
قشير - الخجندی ، وبيان العنبري ، وإسماعيل بن عتبة ، وثابت
قطنة ، صاحب القصيدة الشهيرة التي سجل فيها فكر المرجئة عن
الارضاء ..

ولقد تكررت للمرجئة ثورة ثانية في بخارى ، احتما أثناءها
بالمسجد الجامع يصيحون بأعلى أصواتهم : « أن لا إله إلا الله وأن
محمدًا عبده ورسوله ! » ، ولكن الولاة لم يصححوا إسلامهم ، بل
شنقوا منهم أربعائة !

وفي البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة بإجلاء الموالي عنها
فخرجوا وعسكروا في العراء ليكون وينادون : يا محمداه !
يا محمداه ! .. وخرج إلى معسكرهم قراء البصرة ليكون معهم
ويتصرون لهم !

ولقد أثمرت تلك الثورات الفاشلة التي أشعلها المرجئة شحنات
من الغضب دفعت عظيم قبيلة الأزدي الحارث بن سريج إلى الثورة
والخروج على هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ ، وكان الرجل الثاني

في هذه الثورة هو الجهم بن صفوان ، وهو من أبرز مفكرى الجبر
والإرجاء في الفكر الإسلامى على الإطلاق (١١٦) ..

* * *

(١١٦) انظر (تاريخ الطبرى) ج ٨ ص ٣٥ . ١٩٦ . ١٩٧ . و (السيادة العربية
والشيعية الاسرائيليات) لفان فلونن ص ٥٣ - ٥٥ . ٦٥ . ٦٧ طبعة القاهرة
سنة ١٩٦٥ م . وجمال الدين القاسمى (تاريخ الجهمية والمعتزلة ص ٧ - ٩
طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ . [وانظر الفصل الذى كتبناه عنهم بكتابنا
[تيارات الفكر الإسلامى] ص ٣٣ - ٤١ .

ثورات الشيعة

عندما تبلور الفكر النظري للشيعة على عهد إمامها جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨ هـ - ٦٩٩ - ٧٦٥ م) ومهندس نظريتها في الإمامة هشام بن الحكم (١٩٠ هـ - ٨٠٥ م) ، أصبحت حزبًا سياسيًا منظمًا ، ولكن بطش بني أمية الذي بلغ قمة التنكيل بآل البيت في كربلاء قد جعل شيعة جعفر الصادق تصطبغ بالصبغة الدينية ، وتعلق الفرج والخلاص على السماء ، وتنهى عن اتخاذ الثورة طريقًا للتغيير ، وتضرب للمريدين أمثلة الثورات الفاشلة وما جرت على محبي آل البيت من آلام .. ولكن هذا التيار اللاثوري لم يكن كل الشيعة ، بل لقد عرف تاريخ الشيعة والتشيع العديد من الفرق الثائرة والكثير من الثورات .. وذلك مثل :

١ - الكيسانية :

وهم تيار الشيعة الذي قال بإمامة محمد بن علي بن أبي طالب (المعروف بمحمد بن الحنفية) [٢١ - ٨١ هـ - ٦٤٢ - ٧٠٠ م] .. وكانت ثورتهم في الكوفة بقيادة المختار بن أبي عبيد بن مسعود الثقفي

(١ - ٦٧ هـ - ٦٢٢ - ٦٨٧ م) ، وهى ثورة استهدفت أولاً الانتقام لمقتل الحسين فى كربلاء ، والقصاص من محاربيه وقائليه ، ولقد أحرزت هذه الثورة ، التى استمرت سلطتها فى الكوفة ستة عشر شهراً ، نجاحاً ملحوظاً فى تحقيق ما قامت لتحقيقه من أهداف (١١٧) ..

٢ - الإسماعيلية :

وهى الفرقة التى تكونت بانشقاق حدث على الشيعة الاثنى عشرية . عندما قرر فريق منهم أن الإمامة بعد جعفر الصادق هى لابنه إسماعيل ، ذى الصلات الوثيقة بالأوساط المتطرفة والثورية (١١٨) ، وليست لموسى الكاظم الذى سار على نهج جعفر الصادق فى العزوف عن الثورة كطريق للتغيير ..

ولقد لعبت الشيعة الإسماعيلية هذه دوراً متعاضداً فى مجال الحركات السرية والباطنية ، فى المجال الفكرى خلطوا الفكر الإسلامى بأطراف من المواريث الفلسفية للأمم الأخرى ، وفى المجال الاجتماعى تصدوا بالثورة لامتيازات الأرستقراطية الحاكمة وأصحاب الامتيازات ، وضمت صفوف هذه الفرقة كلاً من العرب والموالى

(١١٧) النوبختى (فرق الشيعة) ص ٢٠ تحقيق ديتز . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

(١١٨) برنارد لويس (أصول الإسماعيلية) ص ١١١ طبعة القاهرة (دار الكتاب

العربى . بدون تاريخ) .

على السواء .. ولقد تفرعت عنها ، واتصلت بها ، دول وثورات
وجمعيات وقيادات ، منها الثورة الفاطمية ودولتها .. وجماعة إخوان
الصفاء وخلان الوفاء .. وكذلك القرامطة .

٣ - القرامطة :

وهم الذين ظلوا يمثلون الجناح المتطرف ، أو اليسارى ، فى
الشيعة الإسماعيلية ، وتميزوا بذلك بعدما أصبح للفاطميين دولة
فرضت عليها رعايتها وظروف السلطة فيها الانتقال من مواقع الثوار إلى
مصاف الحكام !

ولقد قامت للقرامطة دولة باليمن وما جاورها فى العقد الأول من
القرن العاشر الميلادى ، وهاجمت جيوشهم أجزاء عديدة من الشام
والعراق ، وحاولوا غزو مصر عدة مرات عندما حكمها الفاطميون ..
والذين أرنحوا لفكرهم وثورتهم يختلفون فى الوصف للنظام
الاجتماعى الذى أقاموه .. فهم يتفقون - والقول للإمام الغزالى - على
أن مبادئهم قد استهوت « الطبقات العاملة وأهل الصناعات
والحرف ! » .. ولكن البعض ينسب إليهم التحلل من تكاليف الشرع
وفرائض الدين ، فمنهم من يقول أنهم رفضوا الصلاة ماداموا فقراء
لا يملكون ، وأوردوا للدلالة على ذلك شعراً :

تلوم على ترك الصلاة حليلتى
فقلت اغربى عن ناظرى أنت طالق

فوالله لا صليت لله مفلساً
يصلى له الشيخ الجليل وفائق
لماذا أصلى ؟ أين بغني ومنزلى
وأين خيولى والخلى والمناطق ؟ !
أصلى ولا فتر من الأرض يحتوى
عليه يميني ؟ لئني لمنافق !
بلى . إن على الله وسع لم أزل
أصلى له ملاح في الجو بارق !

والبعض يقول : إنهم كانوا يكثرون من الصلاة ، تعبداً في رأى
فريق ، وسيلاً لشغل أوقات عملهم في أرض كبار الملاك بالصلاة
بدلاً من خدمة أرض هؤلاء الملاك ! أى نوعاً من الإضراب عن
العمل بواسطة الخمسين صلاة التى فرضها زعيمهم على القرامطة
الفلاحين ؟ ..

ولكن خصومهم وأنصارهم يتفقون على أنهم قد أقاموا نظاماً
جماعياً أصبحت فيه ثروة المجتمع ملكاً لجموع أبنائه العاملين ، وهم
قد تدرجوا فى الوصول إلى هذا الهدف حتى حققوه ووقفت الملكية
الخاصة عند السلاح .. وشاركت المرأة فى العمل والإنتاج .. وكان
نظامهم السياسى أقرب للجمهورية ، يساعد رئيسها مجلس
(العقدانية) أى أهل الحل والعقد .. وفى مجتمع القرامطة امتنع الربا

والخمر^(١١٩) .. وظل لمذهبيهم الثوري أتباع ، حتى بعد زوال
دولتهم ، إلى أن قضى عليهم أحد أئمة اليمن (ابن حميد الدين)
واستولى على ما كان في حوزتهم من مخطوطات .

* * *

(١١٩) المرجع السابق . ص ١٩٢ ، ٢٠١ - ٢٠٥ .

ثورات المعتزلة

منذ النشأة الأولى لمدرسة المعتزلة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري ، وحتى قبل إطلاق اسم (المعتزلة) عليهم - وكانوا يُسمون قبل الانشقاق عن جماعة الحسن البصري (٢١ - ١١٠ هـ ، ٦٤٢ - ٧٢٨ م) بأهل العدل والتوحيد - كانت معارضة السلطة الأموية لإحدى المهام البارزة في بنائهم الفكري ونشاطهم العلمي ..

ففي تقويمهم لأحداث التاريخ الإسلامي - وطلّاع أئمتهم كانوا طلائع المؤرخين والرواة - أدانوا التحول الذي أحدثه الأمويون ونقلوا به نظام الحكم من خلافة شوروية إلى ملك عضود ، ومن ثم كانت الدولة الأموية ، في مذهبهم ، دولة « متغلبة » على سلطة المسلمين ومغتصبة لسلطانها فأمرأوها « بغاة » يجب قتالهم حتى يفيئوا إلى أمر الله ، وبإستثناء عمر بن عبد العزيز ويزيد بن الوليد فإنهم « خلفاء » غير شرعيين ، وحتى عمر بن عبد العزيز فإن المعتزلة قد اعترفوا بخلافته لأنه اكتسب شرعيتها بعدله ، وإن كان قد تولّاها بعهد أسلافه الظالمين المعتصبيين .. وكما يقول إمام المعتزلة عمرو بن عبيد : لقد « أخذ عمر بن عبد العزيز الخلافة بغير حقها ، ولا استحقاق لها ، ثم

استحقها بالعدل حين أخذها (١٢٠) ١ »

والمعتزلة ، كذلك ، قد أدانوا فكر « الجبر والإرجاء » ، الذي استندت إليه الدولة الأموية ، عندما جعلوا العدل - الذي يعنى الاختيار والحرية والمسئولية - أصلاً من أصولهم الفكرية ، وعندما ربطوا بين الإيمان والعمل ، على نحو معتدل لا يصل إلى إفراط الخوارج ولا إلى تفريط المرجئة ..

ثم هم - وهذا هو المصداق العملي لأصالة فكرهم الثورى - قد شاركوا بالتأييد والإسهام فى النشاط الثورى الذى تفجر ضد الأمويين وضد العباسيين فى سبيل العدل والعودة إلى الشورى كفلسفة للحكم والخلافة كنظام إسلامى أصيل فى حكم مجتمع المسلمين ..

مع ابن الأشعث :

فى ثورة عبدالرحمن بن الأشعث (٨٥ هـ - ٧٠٤ م) ضد الحجاج بن يوسف وخليفته عبدالملك بن مروان ، شارك أهل العدل والتوحيد فى العمل المسلح ، وذكرت لنا مصادر التاريخ وكتب المقالات أسماء عديد من قادتهم الذين شاركوا فى القتال إبان تلك الثورة ، من مثل : معبد الجهنى ، والجعد بن درهم ، وسعيد بن أبى

(١٢٠) (مروج الذهب) ج ٢ ص ١٥٢ .

الحسن - أخى الحسن البصرى^(١٢١) - وغيرهم .

ومع الحارث بن سريج :

وأسهما في الثورة التي قادها عظيم الأزد الحارث بن سريج
ضد حكم هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ (٧٣٤ م) وكانت
مطالب هذه الثورة :

١ - العودة بنظام الخلافة إلى فلسفة الشورى والاختيار والبيعة
الحرّة ..

٢ - وتغيير العمال على الأقاليم والأمصار ..

٣ - وعزل رجال الشرطة .

٤ - وإشراك الناس في اختيار الولاة على الأقاليم .

بقيادة زيد بن علي :

على أن أولى الثورات التي شبت ضد حكم بني أمية بقيادة
المعتزلة كانت تلك التي قادها زيد بن علي (٧٩ - ١٢٢ هـ ٦٩٨ -
٧٤٠ م) بالكوفة ضد هشام بن عبد الملك سنة ١٢٢ هـ .

والبعض يظن أن هذه الثورة « زيدية » - نسبة إلى الشيعة

(١٢١) القاضى عبد الجبار ، (فضل الاعتزال والمبقات المعتزلة) ص ٣٢٠ طبعة تونس
سنة ١٩٧٢ م . و (تاريخ الطبرى) ص ٨٠ - ١٥١ . ١٥٢ (حوادث سنة
١٠٢ هـ) . و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

الزيدية - وليست ثورة معتزلية لأن زيد بن علي قد أصبح فيما بعد رأس الشيعة الزيدية وإمام فرقتهم الأولى - ولكن هذا المظن لا أساس له من صدق التاريخ .. فلم تكن هناك فرقة زيدية يوم حدثت هذه الثورة ، ولم يكن زيد بن علي سوى واحد من شباب آل البيت اعتنق مع نفر من أتباعه العلويين مذهب المعتزلة ، لطابعه الثوري واتجاهه المناهض ، بالثورة ، لحكم نبي أمية ، في صورة انشقاق حدث في صفوف الشيعة الإمامية عندما ناهض زعيمها جعفر الصادق اتجاه الثورة كسبيل للتغيير ..

فلقد كان جعفر الصادق يحذر شباب آل البيت النازع إلى الثورة ، ويقول لهم : « إن بني أمية يتناولون على الناس ، حتى لو طاولتهم الجبال لطالوا عليهم ! وهم يستشعرون بغض أهل البيت ولا يجوز أن يخرج - (يثور) - واحد من أهل البيت حتى يأذن الله بزوال ملكهم » (١٢٢) .

ولكن هذا النفر الثائر من شباب آل البيت دخلوا في الاعتزال واستقبلوا واصل بن عطاء (٨٠ - ١٣١ هـ - ٧٠٠ - ٧٤٨ م) رأس المعتزلة ، وعقدوا معه مؤتمراً بالمدينة دارت فيه مساجلات ومناظرات واتهامات بين جعفر الصادق وكل من واصل بن عطاء وزيد ابن علي .

(١٢٢) الشهرستاني (الملل والنحل) ج ٢ ص ٨٥ طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

جعفر : « إنك ، يا واصل ، أتيت بأمر تفرّق به الكلمة وتطعن به على الأئمة ا » .

واصل : « إنك ، يا جعفر ، وافي المهمة ، شغلك هم الدنيا فأصبحت به كافاً ، وما أتيناك إلا بدين محمد .. فإن تقبل الحق تسعد به ، وإن تصدّف عنه تبوء بإثمك ا » .

زيد بن علي : - لجعفر - « إنه ما منعك من اتباع واصل إلا الحسد لنا ا ^(١٢٣) »

فزيد بن علي : الجماعة ، والفكر ، والثورة : معتزلة ، وكما يقول الشهرستاني : فإن زيد بن علي قد « اقتبس الاعتزال من واصل ابن عطاء ، وصارت أصحابه كلها معتزلة ^(١٢٤) » .. بل لقد ظلت الزيدية ، حتى بعد تبلورها كفرقة ، معتزلية فيما يتعلق بالأصول وبعبارة الشهرستاني ، أيضاً ، فإنهم « في الأصول يرون رأى المعتزلة حذو القذة بالقذة ^(١٢٥) » ، ويعظمون أئمة الاعتزال أكثر من تعظيمهم أئمة أهل البيت ^(١٢٦) » من الشيعة الإمامية ا

(١٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٥ . وابن المرتضى (باب ذكر

المعتزلة - من كتاب المنية والأمل) ص ٢٠ . ٢١ طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ .

(١٢٤) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٨٣ .

(١٢٥) القذة : ريشة السهم .

(١٢٦) (الملل والنحل) ج ١ ص ١٦٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦١ م .

ذلك إلى اعتراف المعتزلة بإمامة زيد السياسية القائمة على البيعة التي عُقدت له عندما فجر ثورته ، الأمر الذي يؤكد العلاقة العضوية الكاملة بين هذه الثورة وبين الاعتزال .. فالقاضي عبد الجبار يتحدث عن ذلك فيقول : إن زيد بن علي « كان صالحًا للإمامة لما أوتيته من الصلاح والعلم والفضل ، لأنه قد بايعه فريق من أهل العلم والفضل ، فيجب أن يكون إمامًا »^(١٢٧) .

ونحن نستشف من نص البيعة التي بايع بها الثوار قائدهم أهم أسباب هذه الثورة فهي :

- ١ - تستهدف التصدي للظلم وجهاد الظالمين .
- ٢ - والدفاع عن المستضعفين المظلومين .
- ٣ - وتوزيع الأموال بالعدل والمساواة بين المستحقين لها .
- ٤ - وإغلاق المعسكرات التي حشد الأمويون فيها الرجال بدعوى الفتح والغزو ، بينما كان الهدف الحقيقي فتح جبهات خارجية تصرف الناس عن الوضع المتردي في البلاد .
- ٥ - والانتصار لآل البيت الذين بلغ التنكيل بهم على يد الأمويين حدًا المأساة .

ذلك أن نص بيعة زيد كان يقول : « إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه - صلى الله عليه وسلم - وجهاد الظالمين ، والدفاع عن

(١٢٧) (المنقذ) ج ٢٠ ق ٢ ص ١٤٩ .

المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا الفىء بين أهله
بالسواء ، ورد الظالمين ، وإقفال الجمر - (معسكرات الثغور في
أطراف البلاد) - ونصرة أهل البيت على من نصب لهم وجعل
حقهم .. » (١٢٨)

ويشهد لانبعاث هذه الثورة من فكر يؤمن بالقوة والعنف الثورى
طريقاً للتغيير قول قائدها : « إنه لو لم أكن إلا أنا وابنى لخرجت
- (ثرت) - على هشام .. فليس الامام منا من أرحى عليه ستره
- (تعريض بالاتجاهات غير الثورية) - وإنما الامام من شهر
سيفه ! » (١٢٩) .

ولقد استطاع الأمويون أن يصرفوا عن نصرة زيد الأشراف
والملاك الأغنياء عندما هددوهم بمصادرة أموالهم إن هم استمروا على
بيعتهم لزيد والثورة معه ، فلم يبق مع الثورة سوى الفقراء الذين
لا يخشون المصادرات! والذين لا يجدون مصلحتهم في غير الثورة
وهم الذين تحدث عنهم هشام بن عبد الملك في أمره إلى والى الكوفة
يوسف بن عمر : إنه إذا تولى الأشراف عن زيد ، فلن يواصل الثورة

(١٢٨) (تاريخ الطبرى) ج ٧ ص ١٧٢ (أحداث سنة ١٢١ هـ) .

(١٢٩) ناجى حس (ثورة زيد بن علي) ص ١٠٤ . ١٤١ طبعة بغداد سنة

١٩٦٦ م .

معه سوى «الرعا ع ، وأهل السواد - (الفلاحين) - ومن تنهضه
الحاجة !» (١٣٠)

ولكن نجاح خطة الأمويين لم يفت في عضد الثورة ، فقاد زيد
رجاله وقاتل جيش بني أمية بشجاعة الأئمة وعزم الثوار ، وكان
ينشد ، وهو مقبل على الاستشهاد ، قول الشاعر :

أذل الحياة وعز المات
وكلاً أراه ظمأً وسيلاً
فإن كان لا يسد من واحد
فسيروا إلى الموت سيراً جميلاً (١٣١) |

فقاتل مع رجاله ، من المعتزلة وأنصارهم ، حتى قُتل وقتل
أغلبهم فدفنه أصحابه سراً ، ثم اكتشف الأمويون مدفنه ، فنبشوه
وصلبوه ، واحتزوا رأسه فبعثوا به إلى هشام بن عبد الملك ، فنصبه
على باب دمشق ، ثم طيف به في المدن الكبرى ، كالمدينة ومصر
زجراً للثوار .. وبعد ذلك أحرقت جثة زيد وألقي برمادها في نهر
دجلة | ..

(١٣٠) (تاريخ الطبري) ج ٧ ص ١٧٢ (أحداث سنة ١٢١ هـ) .
(١٣١) ابن قتيبة (عيون الأخبار) مجلد ١ ص ١٩١ طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

بقيادة يزيد بن الوليد :

وثورة ثانية كانت قيادتها للمعتزلة ، كما كان الإعداد لها تحت قيادتهم وبإشرافهم .. وهى أول الثورات التى تفجرت ضد بنى أمية فى عاصمتهم دمشق ومعقل سلطانهم التقليدى بنى أهل الشام ..

ولقد قاد هذه الثورة وتولى الخلافة بواسطتها الإمام المعتزلى يزيد ابن الوليد (٨٦ - ١٢٦ هـ - ٧٠٥ - ٧٤٤ م) ، وهو من أمراء بنى أمية الذين اعتنقوا مذهب الاعتزال ، ولقد انتهت أحداثها بمقتل الخليفة الأموى الفاسق الماكن الوليد بن يزيد (٨٨ - ١٢٦ هـ - ٧٠٧ - ٧٤٤ م) ، بعد أن حاصرت فى قصره القوات الثائرة التى زحفت على دمشق من المناطق المحيطة بها ، وبعد البيعة ليزيد ابن الوليد أعلن فى الناس العودة إلى الخلافة الشورية ، وحق الناس فى خلع الإمام ، وفى العهد بالإمامة للأصلح لها ، كما أعلن العدل بين الناس ، مسلمين وغير مسلمين « حتى يكون أقصاهم كأدناهم ، وحتى تستدر المعيشة بين المسلمين » ! .

ولقد استمرت هذه الثورة - بعد نجاحها - حتى وفاة خليفتها يزيد ابن الوليد ، عندما انقض على المتربصون بها من أمراء بنى أمية بقيادة مروان بن محمد (آخر الخلفاء الأمويين) ..

ولم تكن القيادة فقط فى هذه الثورة للمعتزلة ، بل كان ثوارها ومقاتلوها معتزلة أو تحت قيادة المعتزلة ومن المواطن والبلاد التى غلب

فيها فكر أهل الاعتزال .. بل لقد تجهز معتزلة العراق لنصرة هذه الثورة بالشام ، فقال عمرو بن عبيد لأصحابه في البصرة «تهيثوا حتى تخرج إلى هذا الرجل فنعيته على أمره» (١٣٢) ..

ولقد أغاض المؤرخون في الحديث عن الصلة العضوية بين هذه الثورة وتنظيم المعتزلة وكما يقول المسعودي : فلقد «كان خروج - (ثورة) - يزيد بن الوليد ، بدمشق ، مع شائعة - (جمهور) - من المعتزلة وغيرهم .. على الوليد بن يزيد ، لما ظهر من فسقه وشمل الناس من جورهم .. والمعتزلة تفضل - في الديانة - يزيد ابن الوليد على عمر بن عبد العزيز. وكان يزيد يذهب إلى قول المعتزلة وما يذهبون إليه في الأصول الخمسة ..» (١٣٣)

ولقد كان تقدير المعتزلة ليزيد بن الوليد ولإمامته تقديرًا عظيمًا .. فهو الوحيد من خلفاء بني أمية الذي تولى الخلافة بالبيعة والشورى لا بالتغلب والقهر أو الميراث .. ومن هنا فضلوه حتى على عمر ابن عبد العزيز .. وهو قد أنقص مخصصات بني أمية وأعطيات جيش الشام الأموي الذي كانت له الامتيازات منذ تأسيس الدولة الأموية ، ومن هنا سُمي بالناقص ! .. وهو قد سار في الناس سيرة عادلة حتى لقد تحدث عنه إمام المعتزلة الزاهد عمرو بن عبيد فوصفه

(١٣٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٣ .

(١٣٣) (مروج الذهب) ج ٢ ص ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٣ .

بأنه : « الكامل ١ .. عمل بالعدل ، وبدأ بنفسه ، وقتل ابن عمه في طاعة الله ، وصار نكالا على أهل بيته ، ونقص من أعطياتهم ما زادته الجبابرة ، وجعل في عهده - (بيعته) - شرطا - (أى علق استمرارها على عدله وصلاحه) - ولم يجعله جازما (١٣٤)

وإذا كان هذا هو وصف المعتزلة لعدل إمامهم هذا وقائد ثورتهم هذه ، فإن نصيب جثائه - بعد نبش قبره - قد كان : الصلب والتشويه بعد أن وَلِيَ الأمر مروان بن محمد .. ولكن ذلك لم يمنع المؤرخين - حتى غير المعتزلة - من حكاية القصص عن عدله وصلاحه وتقواه ، فابن قتيبة يقول : إن يزيد بن الوليد « كان محمود السيرة ، مرضيا .. ويقال إنه مذكور في الكتب المتقدمة بحسن السيرة والعدل ، وفي بعضها : يابهدد الكنوز ، يأسجدا بالأسحار ، كانت ولايتك رحمة ، ووفاتك فتنة ، أخذوك فصليوك ١ » (١٣٥) .

أما علماء النحو فقرنوا يزيد بن الوليد بعمر بن عبد العزيز - (الأشج) - واتخذوا منها مثالا في دراساتهم النحوية فقالوا : « الناقص والأشج أعدلا بنى مروان (١٣٦) ١ » .

(١٣٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١٣ .

(١٣٥) (المعارف) ص ٣٦٧ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

(١٣٦) (الجاحظ (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٨٣ (هامش) طبعة القاهرة سنة

١٩٦٤ م .

بقيادة النفس الزكية :

وعندما اضطرب أمر الدولة الأموية سعى المعتزلة لطرح قضية الخلافة على ممثلى الأمة الإسلامية ، لاختيار خليفة يتولى أمرها بالبيعة والشورى ، حتى تعود الخلافة إلى سيرتها الأولى قبل أن يستبدل بها الأمويون ملكهم المورائى العضود . ورغم رفض الشيعة الإمامية لسعى المعتزلة هذا - لأنهم يرون الحكم شأناً من شئون السماء تختار له من يتولاه ، ولا شأن للبشر به - فلقد أفلح المعتزلة فى جمع نفر كبير من أهل الحل والعقد بايعوا لإمام معتزلى من ثوار أهل البيت الذين قاتلوا فى ثورات المعتزلة السابقة هو محمد بن عبد الله بن الحسن ، المعروف بالنفس الزكية (٩٣ - ٤٥ هـ - ٧١٢ - ٧٦٢ م) ، فعقدت له البيعة بمكة (١٣٧) ..

ولكن التيار الشعبى فى حركة الثورة ضد بنى أمية ، والذي يقوده أبو مسلم الخراسانى استطاع التغلب على التيار العربى ، فنقل السلطة من ملك بنى أمية إلى ملك بنى العباس ، وذلك عندما دبر أبو مسلم قتل القائد العربى أبى سلمة حفص بن سليمان الهمداني المحتل الذى كان يشارك أبا مسلم فى قيادة الثورة .. فلقد كان هوى أبى سلمة مع العرب والخلافة الشورية . بينما كان أبو مسلم يتحرك بأحقاد شعبية ومواريث فكرية تنزع إلى وراثة الملك كما كان الأمر عند الفارسيين !

(١٣٧) (تاريخ الطبرى) ج ٧ ص ٥١٧ . ٥٢٤ (أحداث سنة ١٤٤ هـ) .

ولقد ظل فريق من المعتزلة - يقودهم إمامهم : النفس الزكية - يحضرون للثورة منذ أن اغتصب الأمر خلفاء بنى العباس .. فلقد اختفى النفس الزكية مع أخيه إبراهيم عن أعين الدولة التي سمت في طلبها ، ودارت مطاردات ومحاصرات جعلت حياتها ضرباً من القصص الأسطوري الذي حفلت به بعض مصادر التاريخ ، وسجل هذا القصص الضرورات التي جعلتها يجوبان أنحاء الامبراطورية من العراق إلى الشام إلى الحجاز إلى اليمن إلى الهند ، حتى لقد فقد النفس الزكية واحداً من أبنائه الصغار عندما هوى الطفل من قمة جبل بالحجاز في إحدى المطاردات !

ولقد كانت للثورة ، عند المعتزلة ، شروط ، منها : وجود الإمام الذي بايعه الثوار ، وكان النفس الزكية - في حالتنا هذه - هو الإمام .. ومنها «التمكن» ، بمعنى أن تكون إمكانيات الثوار بحيث تجعل من أملهم في الانتصار أمراً جائز التحقيق وفي حيز الإمكان .. وهم بذلك يميزون بين الثورة وبين التمرد غير المدروس ، والهبات والانتفاضات وحركات العصيان .. لقد اتفقوا على ضرورة «التمكن» قبل الثورة والخروج ، وإن كانوا قد اختلفوا في حجم الإمكانيات التي بها يتحقق تمكن الثوار وفي نوع هذه الإمكانيات (١٣٨) .

(١٣٨) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٣٢ . و (باب ذكر المعتزلة) ص ٢٤ .

ولقد كان الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور (٩٥ - ١٥٨ هـ - ٧١٤ - ٧٧٥ م) يدرك خطورة الثورة الكامنة التي يعمل في سبيلها النفس الزكية ، ويسمع عن انحياز قطاعات عريضة من الرأي العام لنصرته ، ففي أعناق الكثيرين له بيعة بالخلافة .. صحيح أن الناس الذين بايعوا النفس الزكية قد اضطروا لبيعة المنصور ، لكن «الامام مالك» (٩٣ - ١٧٩ هـ ، ٧١٢ - ٧٩٥ م) قد أفق بأن يمين بيعتهم للمنصور باطلة لأنها يمين إكراه .. بل لقد ذهبت قطاعات من الرأي العام إلى أن خلافة النفس الزكية وثورته وخروجه على المنصور هي من الأمور التي ذكرت في «الكتب القديمة» ، وشاع أنهم «يحدون خروجه على أبي جعفر في الرواية» (١٣٩) والمأثورات ١٩ .. ولذلك كله قرر المنصور لإجهاض هذه الثورة القادمة قبل أن يتم لها التمكن ويكتمل لأهلها الاستعداد ، واستخدم في ذلك خطة ذكية وبارعة ومحكمة تكونت من شعب ثلاث :

أولها : مطاردة قادة الثورة بجيش من العيون والجواسيس ، حتى يمنعهم من الاستقرار الذي يتيح لهم الإعداد الهادئ للثورة .

وثانيها : توجيه قادة جيشه وكبار رجاله كي يتصلوا ، سرّاً بالنفس الزكية ، ليوهموه أن ولاءهم له ، وأنهم سينصرونه عندما يعلن ثورته ، الأمر الذي يؤدي إلى توهم وجود إمكانيات للثورة

(١٣٩) (تاريخ الطبري) ج ٧ ص ٥٥١ (أحداث سنة ١٤٤ هـ) .

لا وجود لها في الحقيقة ، وإلى اعتقاد تحقق شرط « التمكّن » فتعلن الثورة قبل الأوان !

والثالث : تضيق الحنّاق على النفس الزكية ، حتى لا يدع له خياراً ، فإما أن يعجّل بالثورة ، وإما أن يقع في قبضة أعوان المنصور ..

ولقد أثّرت هذه الخطة ، حتى اضطّر النفس الزكية إلى تقديم موعد ثورته عن الأجل الذي سبق له الاتفاق عليه مع أخيه إبراهيم وبعبارة الطبري ، « فلقد أخرج (النفس الزكية) حتى عزم على الظهور »^(١٤٠) فأعلن الثورة بالمدينة في أول رجب سنة ١٤٥ هـ (٢٥ سبتمبر سنة ٧٦٢ م) وكان أخوه إبراهيم في البصرة يجمع الثوار على البيعة له بالعراق ..

وعلى حين كان اللون الأسود شعار بني العباس ، فإنّ البياض كان شعار هذه الثورة الاعترالية التي تفجّرت بالحجاز والعراق .. وأعلن النفس الزكية أن البيعة قد عُقِدَتْ له ، وقال : « والله ما جئت في الأرض مصر - (بلد) - يعبد الله فيه إلا وقد أخذ لي فيه البيعة » ، وانحازت لنصرته قبائل المدينة وما حوله مثل : جهينة

(١٤٠) انظر في ذلك (سيون الأخيار) مجلد ١ ص ٢٠٩ ، (تاريخ الطبري) ٧٠٠

ص ٥١٩ . ٥٣٤ . ٥٥٢ . ٥٥٩ ، الأسمهان (الأمان) ٢٤٠

ص ٨٣١٤ طبعه دار الشعب ، القاهرة .

ومزينة ، وسليم ، وبنى بكر ، وأسلم ، وغفار .. الخ . بمن فيهم من
أبناء المهاجرين والأنصار ، وشرع يرسل إلى المدن والأقاليم الرسل
والولاة ...

وأدرك المنصور أن الخطر لا يمكن في المدينة ، حيث النفس
الزكية ، بل في البصرة والعراق ، حيث إبراهيم بن عبد الله
ابن الحسن ، لأن المدينة لا تملك إمكانيات الصمود للحصار ، فهي
تعيش على المؤن التي تأتيها من مصر ، ولإمدادات الرجال المقاتلين بها
حدود .. فطلب إلى والي مصر أن يسدّ خليج أمير المؤمنين - الذي
كان قد حفره عمرو بن العاص كي تصل عن طريقه حبوب مصر
للمدينة سنة ٢٣ هـ - حتى لا يأتي إلى المدينة عون من أنصار النفس
الزكية بمصر^(١٤١) كما منع عن ثوار المدينة الطعام والحبوب التي
كانت تأتيها من الشام ، وذلك باغلاق طريقها عند وادي
القرى^(١٤٢) ١ وبعد ذلك أرسل لمحاصرتها جيشاً من جند خراسان
يقوده عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس
ومعه محمد بن أبي العباس السفاح .. وذلك على أمل ضرب أضعف
حلقات هذه الثورة ، وفيها خليفتها وإمامها ، ثم الاستدارة لتصفيتها
بالعراق ! ..

(١٤١) القلقشندي (صبح الأعشى) ج ٣ ص ٢٩٨ . طبعة دار الكتب ، القاهرة .

(١٤٢) (تاريخ الطبري) ج ٧ ص ٥٧٨ (أحداث سنة ١٤٥ هـ) .

وعندما اقترب الجيش الخراساني من المدينة ، شاور النفس الزكية أصحابه ، فأشار عليه البعض بمغادرة المدينة إلى مصر ، حيث الأنصار والرجال والامكانيات التي يستطيع بها مواجهة إمكانيات المتصور ، ولكن نفرًا من أصحابه ، ضيق الأفق أشاروا عليه بالبقاء بمدينة الرسول ، لأن الخروج منها - كما قالوا - فال سييء ، ولأنها حصينة ، واستشهدوا على حصانتها بحديث رواه أحدهم عن الرسول - عليه الصلاة والسلام - : « رأيتني - (أى فى المنام) - فى درع حصينة ، فأولتها : المدينة ا » ..

وفى الثانى عشر من رمضان سنة ١٤٥ هـ بدأ حصار الجيش للمدينة بالخييل والرجال والسلاح ، وترك ناحية منها دون حصار كى تكون بابًا لمن يريد مغادرتها والتخلى عن ثورتها ا ..

ولما أدرك النفس الزكية حرج موقفه ، التابع من ضعف مركز المدينة وإمكانياتها ، أحل الناس - إن رغبوا - من يمين البيعة له فلم يبق معه من المائة ألف الذين ثاروا خلفه إلا القادة والصادقون فى الثورة والخروج ا

وبعد يومين من الحصار اشتعل القتال ، ودارت معركة استبسل فيها النفس الزكية وأصحابه على النحو الذى ذهب أسطورة فى أحاديث الملاحم والاستشهاد ، فظلوا يقاتلون تحت راياتهم ، التى كتبوا عليها شعار النبى يوم حنين : « أحد ، أحد ا » ، حتى قتلوا عن

بكرة أبيهم ا.. وعندما انتهت المعركة قطع الجند الخراساني رأس النفس الزكية وأرسلوه للمنصور، حيث أمر بالطواف به في الأمصار والأقاليم، ثم صُلبت جثته وجثث أنصاره صفين على الطريق ما بين «ثنية الوداع» حتى دار عمر بن عبدالعزيز، وأمام كل صليب حارس يحول بين الجثة وبين من يريد دقها، ولما تأذى الناس من الرائحة، بعد ثلاثة أيام، أمر عيسى بن موسى بجثث الثوار فألقيت من قمة جبل «سلع لتسقط في «المفرح» ، مقبرة اليهود (١٤٣) ا

بقيادة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن :

وعندما بلغت ثوار البصرة أنباء هزيمة ثورة المدينة ومقتل النفس الزكية وأنصاره، لم يتراجعوا، بل ازدادوا يقينًا بصدق موقفهم ووجوب ثورتهم على العباسيين، لأن من يقتل إمامًا كالنفس الزكية لا بد أن تكون الثورة ضده واجبة من الواجبات ا.. وبعبارة الطبري، فإن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن لما أتاه نعي أخيه «أنخبر الناس.. فازدادوا في قتال أبي جعفر بصيرة ا» وخرجوا يريدون قتال المنصور، بعد أن عقدوا البيعة بالخلافة والإمامة لإبراهيم..

ولقد نجح الثوار في بسط سيطرتهم على البصرة والأهواز وفارس وأكثر ريف العراق - (السواد) - وأقاموا في تلك المناطق جهاز

(١٤٣) المصدر السابق، ج ٧ ص ٥٧٧ - ٥٨٥ ، ٥٨٨ ، ٥٩٠ ، ٥٩٧ ، ٥٩٩ -

٦٠١ ، ٦٠٣ (أحاديث سنة ١٤٥ هـ).

دولتهم العسكرية والإدارى والمالى ، وفى هذا الجهاز تولى قادة المعتزلة أهم المسئوليات . فالأشعرى يقول إن جمهور جيش هذه الثورة تألف « من المعتزلة وغيرهم من الزيدية ^(١٤٤) » .. وقيادة الشرطة فى هذه الدولة تولاها من المعتزلة إبراهيم بن نائلة العبشمى ، الذى كان نائباً للإمام إبراهيم بن عبد الله بن الحسن .. كما تولوا مناصب القضاء ، وحمل راية القتال ، وقيادة مقدمة الجيش الذى حارب جيش المنصور ..

ولقد وجّه المنصور إلى هؤلاء الثوار قائده الذى هزم ثورة المدينة ، عيسى بن موسى ، والتقى الجيشان على أرض « باخمري » على بعد ستة عشر فرسخاً من الكوفة . وكاد النصر أن يكون من نصيب الثوار ، حتى لقد أخذ جيش بنى العباس يهجم بالفرار .. ولكن سهماً طائشاً أصاب إمام الثوار ، الذى كان قد تخفف من « الزرد » الذى يحمى صدره . بسبب شدة الحر . فعانق فرسه وتقهقر ، فانهزها جند عيسى بن موسى واستلادوا فهاجموا الثوار الذين أربكت إصابة إمامهم صفوفهم وشغلتهم عن مواصلة مطاردة الخصوم .. فتحول النصر الوشيك إلى هزيمة . عندما قتل إبراهيم « وقتلت المعتزلة بين يديه صبراً ^(١٤٥) » ! قبل خمس ليال من نهاية

(١٤٤) (مقالات الإسلاميين) ج ١ ص ١٥٤ .

(١٤٥) المصدر السابق . ج ١ ص ١٥٤ .

شهر ذى القعدة سنة ١٤٥ هـ ، بعد اندلاع ثورتهم في العراق بثلاثة أشهر إلا خمسة أيام !

أما الذين نجوا من القتل ، فإنهم هاجروا إلى بلاد المغرب حيث أسهموا في نشر الاعتزال هناك ، وكونوا فرقة سميت « الواصلية » - نسبة إلى واصل بن عطاء - قادت وشاركت في أحداث المغرب وثوراتها لعدة قرون ..

مع الزيدية :

وإذا كانت ثورة المعتزلة سنة ١٤٥ هـ قد مثلت نهاية ثوراتهم الكبرى ، بسبب التقارب الذي تم بين العباسيين وفكر المعتزلة خاصة في عهود المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ ، ٨١٣ - ٨٣٣ م) والمعتصم (٢١٨ - ٢٢٨ هـ ، ٨٣٣ - ٨٤٢ م) والواثق (٢٢٨ - ٢٣٣ هـ ، ٨٤٢ - ٨٤٧ م) ، وبسبب نمو القسمة الفلسفية في فكرهم ، مما استدعى انصراف العامة - وقود الثورة - عن المعتزلة وانقيادهم « لأصحاب الحديث » .. فإن ولاء المعتزلة للثورة ، فكراً وعملاً ، ظل قائماً ، واستمر متمثلاً في مناصرة فريق منهم ، وهم مدرسة المعتزلة البغداديين ، لثورات الزيدية ، التي أخذت تتبلور كفرقة ثورية جعلت الخروج - (الثورة) - من شروط الامام ، وهي الثورات التي قادها محمد بن إبراهيم بن طباطبا (١٩٩ هـ - ٨١٤ م) .. ومحمد بن القاسم بن عمر بن علي بن الحسين

(٢١٩ هـ) الذى ثار بيلاد الطالقان بخراسان - ومحيى بن عمر
(٢٥٠ هـ) بالكوفة .. وكذلك ثورتهم التى بنت دولة زيدية فى
طبرستان (٢٥٠ هـ) وفى صنعاء (٢٨٨ هـ) .

* * *

هذه نماذج من الثورات التى قادها المعتزلة ضد بنى أمية وبنى
العباس .. وهى نماذج تأتى مصداقاً لقولنا : إن هذه المدرسة الفكرية
قد مارست السياسة ، كما احترفت الفكر الفلسفى وأبدعت فى تراثنا
علم الكلام ، وإنهم قد أسسوا إيمانهم بالثورة ، كسبيل للتغيير ، على
القاعدة العامة التى تدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
واستدلوا ، فيما استدلوا ، بقول الله - سبحانه - : « وتعاونوا على البر
والتقوى »^(١٤٦) وقوله : « فقاتلوا التى تبغى حتى تفتىء إلى أمر
الله »^(١٤٧) وقوله لإبراهيم عندما سأل عن مكان ذريته من ولاية
الأمر « لا ينال عهدى الظالمين »^(١٤٨) .

بل لقد بلغ إيمان المعتزلة بالثورة وضرورتها إلى الحد الذى أوجبوا
فيه تأييد الثائرين ضد الجور والظلم حتى ولو كان هؤلاء ضالين فى
عقيدتهم الدينية بسبب شبهات عرضت لهم فى فهم الدين ، فنصرتهم

(١٤٦) المائدة : ٢ .

(١٤٧) الحجرات : ٩ .

(١٤٨) البقرة : ١٢٤ .

واجبة حتى « وإن كانوا ضالين في عقيدة اعتقدوها بشبهة دينية دخلت عليهم » « لأن الضال شبهة أعدل وأقرب إلى الحق من الفاسق الجائر الذي تغلب على الحكم واغتصب أمر المسلمين دون شبهات » .. ومن هنا كان تأييد المعتزلة لثورات الخوارج ضد الأمويين (١٤٩) .. وقولهم إن ثورات الخوارج قد نبعت من إيمانهم بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الذي هو أصل شريف بل « أشرف من جميع أبواب البر والعبادة » (١٥٠) .

ولعلنا إذا شئنا نصًا يحدد موقف المعتزلة المنحاز إلى الثورة فإن كلمات القاضي عبد الجبار تأتي نموذجًا جيد الدلالة ، فهو يقول : « وما يحل لمسلم أن يخلئ أئمة الضلالة وولاة الجور إذا وجد أعوانًا ، وغلب في ظنه أنه يتمكن من منعهم من الجور ، كما فعل الحسن والحسين ، وكما فعل القراء حين أعانوا ابن الأشعث في الخروج على عبد الملك بن مروان ، وكما فعل أهل المدينة في وقعة الحرة ، وكما فعل أهل مكة مع ابن الزبير حين مات معاوية ، وكما فعل عمر بن عبد العزيز ، وكما فعل يزيد بن الوليد بن عبد الملك ، فيما أنكروه من المنكر .. » (١٥١)

(١٤٩) (شرح تبيح البلاغة) ج ٥ ص ٧٨ ، ٧٩ .

(١٥٠) المصدر السابق ج ١٩ ص ٣١١ .

(١٥١) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٧٤ ، ٥٧٥ .

فهو هنا يحدّد موقف الممتزلة مع وجوب الثورة ، عند التمكن
وغلبة الظن في الانتصار ، ويجعل هذا الموقف الثوري الامتداد
الطبيعي للتراث الثوري في تاريخ الإسلام ومواقف المسلمين الثوار ...

* * *

ثورة الزجاج

منذ عهد المتوكل العباسي (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ ، ٨٤٧ - ٨٦١ م)
غلبت سيطرة العسكر الأتراك ، وقادتهم على أزمة الأمور في الدولة
واستأثروا بالعطاءات والاقطاعات ، واستبدوا بسلطات الخلافة
حتى صاروا يولون ويعزلون الخلفاء كما يريدون ، بل ويسجنون
ويسمون ويقتلون من لا يحقق مطامعهم ومطامعهم من الخلفاء ..
ولقد حاول بعض الخلفاء أن يستردوا لمنصب الخلافة سلطانه
وأن يستندوا في معارضة القادة الأتراك إلى تأييد شعبي بمهادنة
العلويين الثوار وإقامة قدر من العدل والانصاف بين الرعية .. حاول
ذلك الخليفة المنتصر بالله (٢٤٧ - ٢٤٨ هـ ، ٨٦١ - ٨٦٢ م) ،
والمهتدي بالله (٢٥٥ - ٢٥٦ هـ ، ٨٦٩ - ٨٧٠ م) ولكن الأتراك
تخلصوا منها بالسّم والعزل والقتل ! ..

وعندما سَدَّتْ سبيل الإصلاح أمام الراغبين فيه أقبل الناس على
الثورة ، طريقاً لم يجدوا أمامهم سواه للتغيير ، فكان أن قامت عدة
حركات ثورية ، يقودها ثوار علويون ...

ففى (سنة ٢٤٨ هـ سنة ٨٦٢ م) ثارت الكوفة ، بزعماء
أبى الحسن يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن عبد الله بن إسماعيل
ابن عبد الله بن جعفر بن أبى طالب ..

وفى (سنة ٢٥٠ هـ سنة ٨٦٤ م) ثارت طبرستان ، بقيادة
الحسن بن زيد بن محمد بن إسماعيل بن الحسن بن زيد بن الحسن
ابن على بن أبى طالب ، وامتدت الثورة إلى جرجان ، واستمرت
دولتها حتى سنة ٢٧٠ هـ سنة ٨٨٣ م .

وثارت « الرى » ، بزعماء محمد بن جعفر بن الحسن ، بهدف
الانضمام إلى ثورة طبرستان .. ثم تكررت ثورتها ، بعد الانحطاق
بقيادة أحمد بن عيسى بن على بن الحسن بن على بن الحسين بن على
بن أبى طالب .

وثارت قزوین ، بقيادة الكركى (الحسن بن إسماعيل بن محمد
ابن عبد الله بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب) .

وثارت الكوفة ، بزعماء الحسين بن محمد بن حمزة بن عبد الله
ابن الحسن بن على بن أبى طالب ..

على أن أخطر الثورات التى شهدتها العصر العباسى كانت هى
الثورة التى قادها على بن محمد (٢٧٠ هـ ٨٨٣ م) ، والتى بدأت فى
البحرين سنة ٢٤٩ هـ ٨٦٣ م ، وهى التى اشتهرت باسم (ثورة
الزنج) ..

وكان قائد هذه الثورة - علي بن محمد بن أحمد بن علي
ابن عيسى بن زيد علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - شاعراً
وعالمًا ، يمارس ، في « سامراء » ، تعليم الخط والنحو
والنجوم^(١٥٢) .. وكان واحداً من المقربين إلى الخليفة المنتصر بالله .
ولما قتل الأتراك المنتصر ، بالسهم ، ومارسوا السجن والبنى والاعتقال
والاضطهاد لحاشيته ، كان علي بن محمد ضمن المعتقلين .. ثم حدث
تمرد من فرقة « الجند الشاكرية » ببغداد ، شارك فيه العامة ، واقتحم
المتعمدون السجون فأطلقوا سراح من فيها ، ومنهم علي بن محمد
الذي غادر بغداد إلى « سامراء » ومنها إلى البحرين حيث دعا إلى
الثورة ضد الدولة العباسية الواقعة تحت سيطرة الجند الأتراك .

دور العرب في الثورة :

وبالرغم من اشتها هذه الثورة « بثورة الزنج » ، إلا أنها لم تكن
ثورة عنصرية ولا خاصة للزنج وحدهم ، ولم تقف أهدافها عند
المطالبة بتحرير العبيد أو تحسين ظروف عملهم .. فقائد هذه الثورة
عربي ، وعلوى - رغم تشكيك خصومه في صحة نسبه العلوى -
وأغلب قوادها كانوا عرباً كذلك ، مثل : علي بن أبان المهلبى
وسليمان بن موسى الشعرانى ، وسليمان بن جامع ، وأحمد بن مهدي
الجبالي ، ويحيى بن محمد البحراني ، ومحمد بن سمعان .. الخ .

(١٥٢) تاريخ الطبرى ج ٩ ص ٤١٠ .

وعلى امتداد السنوات السبع الأولى من عمر هذه الثورة (٢٤٩ - ٢٥٥ هـ) كان جمهورها وجندها ومحيطها عربيًا خالصًا .. فهي قد بدأت في مدينة « هجر » ، أهم مدن البحرين ، ثم في « الأحساء » بين أحياء « بنى تميم » و « بنى سعد » .. ثم في بادية البحرين ، وسط عربيها .. وفي هذا المحيط العربي قامت سلطة هذه الثورة ، و « دولتها » وحدثت الحروب بينها وبين جيش الدولة العباسية .. ويصف الطبري سلطة علي بن محمد في هذا المحيط العربي ، فيقول : « لقد أحله أهل البحرين من أنفسهم محل النبي ! حتى جئى له الخراج هناك ، ونفذ حكمه بينهم ، وقتلوا أسباب السلطان بسببه (١٥٣) ١ » .

وفي موقعة « الردم » ، بالبحرين أحرزت الدولة انتصاراً مؤثراً ضد الثورة ، فانسحب على بن محمد إلى البصرة ، ونزل هناك بين عرب بنى ضبيعة - (من نزار بن معد بن عدنان) - فدعاهم للثورة ، فتبعوه ، وكان منهم عدد من قادة دولته وجيشه (١٥٤) .. ولما طارده الدولة ، وألقت القبض على أغلب أنصاره ، ووضعته في السجون ، مع ابنه الأكبر وابنته وزوجته .. غادر على بن محمد البصرة إلى بغداد ، فأقام بها عاماً ..

(١٥٣) المصدر السابق : ج ٩ ص ٤١٠ ، ٤١١ .

(١٥٤) المصدر السابق : ج ٩ ص ٤١١ .

وفي سنة ٢٥٥ هـ سنة ٨٦٩ م حدثت بالبصرة فتنة بين طائفتين من جندها ، « الجند الببلالية » و « الجند السعدية » ، وأسفرت هذه الفتنة فيما أسفرت عن إطلاق سراح السجناء ، ومنهم أنصار علي ابن محمد ، فغادر بغداد ، ووصل إلى ضواحي البصرة ليواصل ثورته من جديد . .. وفي هذا التاريخ بدأ أول انعطاف للثورة نحو الزنج أى بعد قرابة السبع سنوات من قيامها . ..

مكان الزنج في الثورة :

كانت البصرة أهم المدن في جنوب العراق ، وكانت جنوب العراق مشحونة بالرقيق والعمال الفقراء الذين يعملون في تجارى المياه ومصايبها ، ويقومون بكسح السباخ والأملاح الناشئين من مياه الخليج ، وذلك تنقية للأرض وتطهيراً لها ، كى تصبح صالحة مُعدة للزراعة ، وكانوا ينهضون بعملهم الشاق هذا في ظروف عمل قاسية وغير إنسانية ، وتحت اشراف وكلاء غلاظ قساة ، ولحساب ملاك الأرض من أشراف العرب ودهاقنة الفرس .. وبعض هؤلاء العبيد كانوا مجلوبين من أفريقيا السوداء - وهم الزنج - وبعضهم نوبيون وآخرون قرماطيون ، أما فقراء العرب فكانوا يُسمون الفرائيين .

وشرع على بن محمد يدرس حالة هؤلاء الرقيق ، ويسعى لضمهم لثورته ، كى يحررهم ويحارب بهم الدولة العباسية .. وكان أول زنجى ينضم إليه هو ربحان بن صالح ، الذى أصبح من قادة الحرب

والثورة ، ويقول ربحان عن لقائه الأول بقائد الثورة : « لقد سألتني عن غلمان الشورجيين - (العاملين في مسايل المياه ومجاريها) - وما يجري لكل جماعة منهم من الدقيق والسويق والتمر ، وعمن يعمل في الشورج ، (مسايل المياه) - من الأحرار والعبيد . فأعلمته ذلك ، فدعاني إلى ما هو عليه - (أى إلى الثورة) - فأجبت . فقال لى : احضر من قدرت عليه من الغلمان ، وستكون قائدا لمن اتبعك منهم ! » (١٥٥) .

وأخذ على بن محمد يستقل ، مع قادة ثورته ، بين مواقع عمل الرقيق والفراطين ، ويدعوهم إلى الثورة والحرب إلى معسكره وترك الخضوع لسادتهم ، فاستجابت لدعوته جماهير غفيرة من الزنج والنوبة والقرمانيين والفراطين ، وانضموا إلى العرب والأعراب الذين تبعوه من جنوبي العراق .. ولقد فشل وكلاء الزنوج في الحيلولة بينهم وبين الالتحاق بمعسكر الثائرين ، فكانوا يحبسونهم في البيوت ويسدون أبوابها ومنافذها بالطين ؟ .. ويصف ابن خلدون اقبال الزنج على الثورة ، وزحفهم للقاء قائدها فيقول : « لقد تسایل إليه الزنج واتبعوه ! » (١٥٦) .

ولقد أعلن على بن محمد أن هدفه ، بالنسبة للزنج والعرب

(١٥٥) ابن أبي الحديد (شرح نهج البلاغة) ح ٨ ص ١٣٢ .

(١٥٦) (العبر) مجلد ٤ ص ١٩ . طبعة بولاق سنة ١٢٨٤ هـ .

الفقراء الذين يعملون في اصلاح أرض العراق الجنوبي ، هو :

- ١ - تحرير الرقيق من العبودية .. وتحويلهم إلى سادة لأنفسهم ..
- ٢ - واعطاؤهم حق امتلاك الأموال والضياع .. بل ومناهم بامتلاك سادة الأمس الذين كانوا يسترقونهم ا ..
- ٣ - وضمان المساواة التامة لهم في ثورته ودولته التي تعمل من أجل :

نظام اجتماعي هو أقرب إلى النظم الجماعية التي يتكافل فيها ويتضامن مجموع الأمة (١٥٧) .

ونظام سياسي يرفض الخلافة الوراثية لبني العباس ، والتي أصبحت أسيرة بيد قادة الجند الأتراك .. ويقدم بدلاً منها دولة الثورة التي أصبح على بن محمد فيها أميراً للمؤمنين .

ولقد استطاعت الثورة أن تكتسب ، أكثر فأكثر ، ثقة جماهير الزنج وفقراء العرب ، الذين كانوا أشبه ما يكونون بالرقيق وبالذلات في ظروف العمل وشروطه .. وبخاصة بعد أن رفض قائد الثورة مطالب الأشراف العرب والدهاقين والوكلاء بأن يرد عليهم عبيدهم لقاء خمسة دنانير يدفعونها عن كل رأس ا .. لقد رفض على بن محمد هذا العرض ، بل وعاقب هؤلاء السادة والوكلاء

(١٥٧) يشبه نظام الملك الفيلسوف الاجتماعية والتنظيم المالي لثورة الزنج « بالمزدكية » التي قامت على « الاشتراك العمومي » في ثروة المجتمع . أنظر (سياسة تامة) ص ٢٨٥ .

فطلب من كل جماعة من الزنج أن يجلدوا ساداتهم ووكلاءهم
القدامى ! ..

وزاد من اطمئنان الزنج للثورة ما أعلنه قائدها من أنه « لم يثر
لغرض من أغراض الدنيا ، وإنما غضباً لله ، ولما رأى عليه الناس من
الفساد » .. وعاهدتهم على أن يكون ، في الحرب ، بينهم « أشارككم
فيها ييدى ، وأخاطر معكم فيها بنفسى » بل قال لهم : « لِيَحِطْ بِي
جماعة منكم ، فإن أحسوا منى غدراً فتكوا بى ! » ..

وبهذه الثقة تكاثرت الزنج في صفوف الثورة وفي كتائب جيشها
بل وانضمت إليها الوحدات الزنجية في جيش الدولة في كل موطن
التقى فيه الجيشان^(١٥٨) .. حتى لقد سُميت ، لذلك ، بثورة
الزنج ، واشتهرت بهذا الاسم في مصادر التاريخ .

دولة الثورة :

وفي عشرات المعارك التي قامت بين الدولة العباسية وبين ثورة
الزنج ، كان النصر ، غالباً ، للثورة على الدولة .. وتأسست ، كشمرة
لهذه الانتصارات ، للثورة دولة ، قامت فيها سلطتها ، وطبقت بها
أهدافها ، ونفذ فيها سلطان على بن محمد .. ولقد بلغت دولة الثورة

(١٥٨) (تاريخ الطبرى) ج ٩ ص ٤١٠ - ٤١٥ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٢ ، ٤٢٥ ،
٤٢٨ - ٤٣٠ . وابن خلدون (العبر) جلد ٤ ص ١٨ ، ١٩ .

هذه درجة من القوة فاقت بها كل ما عرفته الخلافة العباسية قبلها من أخطار وثورات . والمؤرخون الذين كانت الدنيا عندهم هي الامبراطورية العباسية ، قالوا : إن الزنج قد « اقتسموا الدينا ! .. واجتمع إليهم من الناس ما لا ينتهى العد والحصر إليه ! » وكان عمال الدولة الثائرة يجمعون لعلى بن محمد الخراج « على عادة السلطان ! » حتى لقد « خيف على ملك بنى العباس أن يذهب وينقرض ! » (١٥٩) .

ولقد أقام الثوار لدولتهم عاصمةً ، سمّوها (المختاره) أنشئوها إنشاءً فى منطقة تتخللها فروع الأنهار.. كما أنشئوا عدة مدن أخرى - وضمت دولتهم مدناً وقرى ومناطق كثيرة ، مثل : البحرين .. والبصرة .. والأبلة .. والأهواز .. والقادسية .. وواسط .. وجنبلاء .. ورامهرمز .. والمنيعه .. والملاح .. وتستر .. والبطيحة .. وخوزستان .. وعبادان .. وأغلب سواد العراق .

ولقد استمرت الحرب بين دولة الثورة هذه وبين الخلافة العباسية لأكثر من عشرين عاماً ، بلغ العنف فيها ، من الجانبين ، حدًا لم يسبق له مثيل ، حتى ليقول المؤرخون الذين يتواضعون بأرقام القتلى فى هذا الصراع بأنهم بلغوا نصف مليون قتيل ! أما غيرهم فيقول : إن العد قد عجز عن إدراك رقم الضحايا .. ويعلق المسعودى

(١٥٩) (شرح نهج البلاغة) ج ٨ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

فيقول : « إن كلا الفريقين يقول في ذلك ظناً وحسباً ، إذ كان القتل في هذا القتال شيئاً لا يُدرك ولا يضبط » (١٦٠) .

ولقد ألقت الخلافة العباسية بكل ثقلها في المعركة ضد الثورة وكرّست كل إمكانياتها للجيش والقتال . وبعد أن عهد الخليفة المعتمد (٢٥٦ - ٢٧٩ هـ ، ٨٧٠ - ٨٩٢ م) ، بالقيادة إلى أخيه الموفق . تحول قائد الجيش إلى خليفة حقيقى ، وتحولت المدينة التي بناها تجاه عاصمة الثوار ، والتي سمّاها (الموفقية) ، إلى العاصمة الحقيقية للدولة ، يأتى إلى بيت مالها كل خراج البلاد ، وتصدر منها الأوامر إلى كل الولاة والعمال بأن يقدموا للجيش كل ما لديهم من إمكانيات ، حتى لقد حاول «المعتمد» الفرار من سامراء إلى مصر فألقوا القبض عليه وأعادوه إلى قصر الخلافة شبه سجيناً ..

ولقد رجعت كفة الجيش العباسى بما احتشد له من فرسان وسفن وعتاد .. فأحرز عدداً من الانتصارات على جيش الزنج وبدأ حصاراً لعاصمتهم استمر أربع سنوات .. وكانت مصر قد استقلت عن الخلافة تحت حكم أحمد بن طولون (٢٢٠ - ٢٧٠ هـ ، ٨٣٥ - ٨٨٤ م) وكان لها جيش قوى بالشام يقوده لؤلؤ . غلام ابن طولون ، فخّان سيده وانضم إلى جيش الدولة المحتشد لقتال الثوار ، وعند ذلك تمكن الموفق من اقتحام

(١٦٠) (مروج الذهب) ج ٢ ص ٤٧٩ .

(المختارة) ، وهزيمة الثورة ، التي بدأت سنة ٢٤٩ هـ وظلت قائمة
تقاوم حتى أول صفر سنة ٢٧٠ هـ (١٠ أغسطس سنة ٨٨٣ م) ..
فكانت أطول ثورات العصر العباسي وأخطرها ..

* * *

تيساران :
مع الثورة .. وضدها

هكذا رأينا : الخوارج ، وتياراً من تيارات الإرجاء ، والمعتزلة ثم الزيدية والعلويين ، وبعضاً من فرق الشيعة الإمامية ، مثل الإسماعيلية ، وكذلك الكيسانية ، تجمع كلها ، فكراً وعملاً ، على ضرورة اللجوء إلى الثورة والعنف الثورى - (السيف) - كسبيل لازالة الظلم والجور والفساد ، وبناء المجتمع الذى يوفر للمسلمين العدل والفضيلة والأمان .. ولم يشذ عن هذا الاتجاه الثورى ، فى القرن الهجرى الأول ، إلا أحد تيارات المرجئة ، الذى ناصراً أو بربر للأمويين ، وإلا شيعة جعفر الصادق الذين علقوا السماح باستخدام العنف الثورى - (السيف) - على ظهور إمامهم المنتظر الذى سيخرج يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت جوراً .. ١ (١٦١) .

ولقد ظلت الشيعة الاثنا عشرية على موقفها المناهض للثورة .. بينما حمل التيار الفكرى الذى عُرف « بأهل الحديث » وكذلك نفر

(١٦١) (مقالات الإسلاميين) ج ٢ ص ١٤٠ . والطوسى (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٥٨ . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ هـ .

من التيار الأشعري فكر المرجئة الذين ناهضوا الثورة ونهوا عن استخدامها في النهي عن المنكر ، والتغيير ..

ولم ينكر هذا الفريق وجوب النهي عن المنكر ، فهو ثابت - بالكتاب والسنة ، ولكنهم حصروا وسائل النهي عن المنكر في اللسان والقلب ، دون اليد ، فضلاً عن السيف ، خصوصاً إذا ما ترتبت على وسائل « الفعل » هذه توضيحات .. !

فأصحاب الحديث ، وأبرز أئمتهم أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ ، ٧٨٠ - ٨٥٥ م) ، قد انفردوا وحدهم ، دون فرق الإسلام ومدارسه الفكرية ، بتحريم السيف - (الثورة المسلحة) - وإنكار الخروج المسلح على أئمة الجور وظلمة الحكام ، وقالوا : إن « السيف باطل ، ولو قتلت الرجال وسييت الذرية ، وأن الإمام قد يكون عادلاً ، ويكون غير عادل ، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقاً وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه ! .. » (١٦٢) .

وهم قد استندوا في موقفهم هذا إلى اعتزال نفر من الصحابة للفتن والصراعات التي شبت في صدر الإسلام ، عندما عمى عليهم وجه الصواب والخطأ ، أو أدركوا الصواب والخطأ ثم تخرجوا أن يجرّدوا السيف ضد من سبقت له صحبة الرسول - عليه الصلاة

(١٦٢) (مقالات الإسلاميين) ج ٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ (طبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م) .

والسلام - ومن هؤلاء الصحابة : سعد بن أبي وقاص ، وأسامة
ابن زيد ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة .. الخ .

ونحن نعتقد بوجود الصلات الوثيقة بين الأسس الفكرية لهذا
الموقف اللائورى وبين شيوع الاستبداد بالسلطة والتغلب على الحكم
من قبل المستبدين وسلاطين الجور الذين طبعوا التاريخ الإسلامى
بكل ما هو غريب عن الشورى ومناقض للعدل والاختيار ..

ويشهد لهذا الاعتقاد - على سبيل المثال - قول إمام أهل الحديث
أحمد بن حنبل - الذى يرويه عنه صاحبه عبدوس بن مالك
القطان : « .. ومن غلب بالسيف حتى صار خليفة ، وسمى أمير
المؤمنين ، فلا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيت ولا يراه
إماماً عليه ، برّاً كان أو غاصراً ، فهو أمير المؤمنين ! » (١٦٣) .

وعند ابن حنبل : إذا قام أكثر من مستبد ، وتنازعوا أمرهم
وانقسم الناس ، فإن صلاة الجمعة ، ومن ثم التأييد ، يكون من
نصيب « من غلب » ! .. (١٦٤) . وهذا « المنطق » وإن تميز بالطابع
« العملى » إلا أنه يهمل ارتباط « شرعية » السلطة « بعادتها » ..

(١٦٣) أبو يعلى الفراء (الأحكام السلطانية) ص ٤ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
و (كتاب الأمانة) ص ٢١٢ طبعة بيروت . ضمن مجموعة عباؤها (نصوص
الفكر السياسى الإسلامى : الأمانة عند السنة) سنة ١٩٦٦ م .
(١٦٤) أبو يعلى (الأحكام السلطانية) ص ٦ .

ولقد تبع ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ ، ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م)
- رغم جرأته في الحق - موقف أستاذه ابن حنبل المعادى للثورة
وأورد ، تأييداً لهذا الموقف عدداً من أحاديث الآحاد المنسوبة إلى
الرسول - عليه الصلاة والسلام - ومن أقواله في هذه القضية : ان
« المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأمة
وقتلهم بالسيف ، وان كان فيهم ظلم .. لأن الفساد في القتال والفتنة
أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة ، فيدفع
أعظم الفسادين بالتزام الأدنى » .. وروى للدلالة على ذلك أحاديث
غريبة عن روح الإسلام ، تنهى عن قتال أمراء الجور طالما هم
يصلون ! .. وتدعو الناس إلى أداء واجباتهم وطاعة الحكام الظلمة
مع كراهية ظلمهم بالقلب ، والابتعاد عن العصيان لهؤلاء
الطغاة (١٥) . ونحن نعتقد أن الخطر التري الخارجي ، الذي هدد
الأمة وحضارتها ، قد لعب دوره في التأييد الذي حرص عليه ابن
تيمية لسلطة وسُلطان دولة المماليك !

وقريباً من هذا الموقف ، المعادى ، أو غير المناصر للثورة ، وقف
أغلب الأشعرية .. فالإمام الغزالي يرى خلع الحاكم المستبد الذي
لم يستكمل شروط الإمامة إذا أمكن ذلك دون قتال ... ولست أدري
كيف يتصور امكان ذلك ، مع استبداده بالقوة والسيف !؟ - وإلا

(١٥) (منهاج السنة) ج ٢ ص ٨٧ . الطبعة الأولى .

فالرأى عنده هو : وجوب طاعته والحكم بامامته ، فيقول : « والذي نراه ونقطع : أنه يجب خلعه إن قدر ، على أن يستبدل عنه من هو موصوف بجميع الشروط ، من غير إثارة فتنة ولا تهيج قتال . وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته وحكم بامامته^(١٦٦) » ا .. « فإن السلطان الظالم الجاهل متى ساعدته الشوكة ، وعسر خلعه ، وكان في الاستبدال به فتنة تائرة لا تُطاق ، وجب تركه ، ووجبت الطاعة له ا .. » وهو يرى في طاعة الظالم الجاهل مكاسب تتحقق للأمة تفوق الآمال المعلقة على خلعه بالشوكة ، ويتساءل : « كيف نفوت رأس المال في طلب الربح^(١٦٧) » ١٢ .

ونفس الموقف يقفه ابن جماعة - الذي عاش ظروف وملابسات ابن تيمية - (٦٣٩ - ٧٧٣ هـ ، ١٢٤١ - ١٣٣٣ م) عندما يصور الأمر كما لو كان غاية تجب الطاعة فيها للأقوى من المستبدين ، حتى لو كان جاهلاً فاسقاً ، فإذا أطاح به جاهل فاسق آخر كان هو الإمام المطاع ا .. يقول : إنه « أن نحلا الوقت عن إمام ، فتصدى لها من هو ليس من أهلها ، وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف ، انعقدت بيعته ولزمت طاعته .. ولا يقدح في ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً . وإذا انعقدت الامامة بالشوكة والغلبة لواحد ، ثم

(١٦٦) (الاقتصاد في الاعتقاد) ص ١٣٧ طبعة صبيح ، القاهرة . بدون تاريخ .

(١٦٧) (احياء علوم الدين) ص ٨٩٣ - ٨٩٤ . طبعة دار الشعب - القاهرة .

قام آخر فقهر الأول بشوكته وجنوده ، انزل الأول وصار الثاني إماماً .. ١ (١٦٨) .

وابن جماعة بهذا الفكر يطوع الإسلام وفكره السياسى للأوضاع التى سادت عصر المماليك الذى عاش فيه ! ..

وبهذا رأى يقول التفتازانى فى (شرح العقائد النسفية) .. كما قال به الأشعرى أيضاً ، وإن كان قد سمّاهم « الملوك » بدلاً من « الخلفاء » ، ورأى عدم الثورة على هؤلاء الملوك ! .

ولقد تكون لهذه المبررات العملية التى ساقها هذا نفر من أئمة أهل الحديث والأشعرية حظوظ من الوجاهة فى بعض المواقف والملايسات .. وبخاصة أمام المخاطر الخارجية التى هدّدت الدولة والحضارة ، وفى ظل نمط الحكم المملوكى الذى كان « التغلب » فيه التجسيد « للقوة » التى لا بد وأن تتحلّى بها .. ولكن الأمر السلبى الذى أدى إليه هذا الموقف المناهض للثورة هو : أنه أعطى الشرعية لنظام الاستبداد بالسلطة ولحكم المستبدين ، حتى صار القاعدة وصار الخضوع له والطاعة لأهله هما الشريعة والقانون ، حتى لقد قال نفر من الفقهاء : « مَنْ يَحْكُم يُطَع » (١٦٩) ! وحتى أصبح

(١٦٨) (تحرير الأحكام) . والنص منقول عن (دراسات فى حضارة الإسلام) لجب ص ١٨٨ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

(١٦٩) سانبلا (القانون والمجتمع) ص ٤٣٠ ترجمة جرجيس فتح الله . طبعة بيروت - صمن مجموعة عنوانها : تراث الإسلام - سنة ١٩٧٢ م .

الحديث عن الامامة ، بشروطها وصفات القائم بها ، لا يتجاوز نطاق المباحث الكلامية والفقهية إلى أرض الواقع والتطبيق ، كما أصبحت الثورة على أئمة الجور والاستبداد منكراً يُوصف أصحابه بالخروج والمروق .. أى أن هذا الفكر المبرر لسلطة استبداد المتسلطين قد جعل حكم الطغاة هو القاعدة ، ونظام الخلافة الإسلامية الشورية الشذوذ والاستثناء 1 ..

غير أننا نعود ، في الختام ، فنذكر بما أثبتته وأكدت هذه الدراسة من أن الفكر الإسلامى قد اجتمع وأجمع أعلامه ، فى عصوره المبكرة ، على الانحياز للثورة كسبيل من سبل التغيير ، ولقد حدث ذلك عندما كان هؤلاء الأعلام ينطلقون من المصادر الأولية والجمهوريّة النقية للدين ومن تجربة الخلفاء الراشدين فى الحكم على أساس من الشورى والاختيار .. فلما عرفت النظم الاستبدادية ، غير الشورية ، طريقها إلى واقع المسلمين ، وغلب الطابع الاستبدادى على تاريخ الحكم الإسلامى ، أصبح هذا الواقع الشاذ ، لغلبته واستمراره ، مصدراً من مصادر الفكر لدى تيار من مفكرى الإسلام ، فكانت تلك الآراء التى عرضنا طرفاً منها ، والتى ناهض أصحابها الثورة كسبيل من سبل التغيير فى مجتمع الإسلام ..

فالانحياز للثورة ، فى الفكر العربى الإسلامى ، أصيل أصالة فكرنا العربى الإسلامى النقى وتطبيقاته الشورية المبكرة .. كما أن

العداء للثورة ، في هذا الفكر ، طارئٌ وغريب .. طارئٌ لأنه نبت
للاستبداد السياسي الذي أصاب واقع هذه الأمة بعد دولة الخلفاء
الراشدين ، وغريب لأنه - بكل المقاييس - لا يتسق مع روح
الإسلام ونزوع الإنسان العربي إلى مقاومة الظلم ورفض الخضوع
للاستبداد والمستبدين .

المراجع

- ابن أبي الحديد : (شرح نهج البلاغة) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم .
طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .
- ابن الأثير : (أسد الغابة) طبعة دار الشعب - القاهرة .
- ابن تيمية : (منهاج السنة) طبعة القاهرة ، الأولى .
- ابن جميع (أبو حفص عمر) : (مقدمة التوحيد وشروحها) طبعة
القاهرة سنة ١٣٥٥ هـ .
- ابن حنبل (أحمد) : (المسند) طبعة القاهرة سنة ١٣١٣ هـ .
- ابن خلدون : (المقدمة) طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .
- (العبر) طبعة القاهرة سنة ١٢٨٤ هـ .
- ابن سعد : (الطبقات الكبرى) طبعة دار التحرير - القاهرة .
- ابن سلام (أبو عبيد) : (الأموال) طبعة القاهرة سنة ١٣٥٣ هـ
و ١٩٦٨ م .
- ابن عبد البر : (الدرر في اختصار المغازي والسير) . طبعة القاهرة سنة
١٩٦٦ م .
- ابن قتيبة : (الإمامة والسياسة) طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .
- (عيون الأخبار) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .
- (المعارف) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

- « ابن ماجة : (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٢ م .
- « ابن المرتضى : (باب ذكر المعتزلة - من كتاب المنية والأمل) طبعة الهند سنة ١٣١٧ هـ .
- « ابن منظور : (لسان العرب) طبعة القاهرة .
- « أبو داود : (السنن طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢ م .
- « أبو يوسف : (الخراج) طبعة القاهرة سنة ١٣٥٢ هـ .
- « الأشعري : (مقالات الإسلاميين) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م وطبعة استانبول سنة ١٩٢٩ م .
- « الأصفهاني : (الأغاني) طبعة دار الشعب - القاهرة .
- « الألفاني (جمال الدين) : (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق دكتور محمد عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .
- « البخاري : (صحيح البخاري) طبعة دار الشعب ، القاهرة .
- « برنارد (لويس) : (أصول الاسماعيلية) طبعة القاهرة - دار الكتاب العربي - بدون تاريخ .
- « البيضاوي : (تفسير البيضاوي) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٧ م .
- « الترمذي : (السنن - الجامع الصحيح) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٧ م .
- « الجاحظ : (رسائل الجاحظ) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
- « جب : (دراسات في حضارة الإسلام) طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .
- « الدارمي : (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .
- « سانتيللا : (القانون والمجتمع) طبعة بيروت - ضمن مجموعة (تراث الإسلام) - سنة ١٩٧٢ م .
- « الشهرستاني : (الملل والنحل) طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

- الطبرى : (التاريخ) طبعة دار المعارف - القاهرة .
- طه حسين (دكتور) : (الفتنة الكبرى) طبعة القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
- الطوسى : (تلخيص الشافى) طبعة النجف سنة ١٣٨٣ هـ .
- عبد الجبار بن أحمد (قاضى القضاة) :
(المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) طبعة القاهرة .
- (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) تحقيق فؤاد سيد . طبعة تونس سنة ١٩٧٢ م .
- (تثبت دلائل النبوة) تحقيق دكتور عبد الكريم عثمان - طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- على بن أبى طالب (الإمام) : (نهج البلاغة) طبعة دار الشعب - القاهرة .
- الغزالى (أبو حامد) : (الاقتصاد فى الاعتقاد) طبعة القاهرة - صبيح - بدون تاريخ (ضمن مجموعة) .
- (احياء علوم الدين) طبعة دار الشعب - القاهرة .
- هان غلوتن : (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- الفراء (أبو يعلى) : (الأحكام السلطانية) طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م .
- (كتاب الامامة) طبعة بيروت - ضمن مجموعة - سنة ١٩٦٦ م .
- فلهوزن (يوليوس) : (الخوارج والشيعة) ترجمة دكتور عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- القاسمى (جمال الدين) : (تاريخ الجهمية والمعتزلة) طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

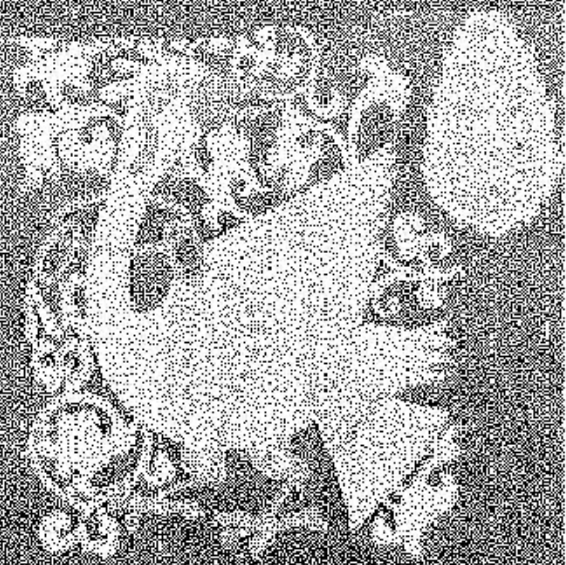
- القرطبي : (الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب المصرية .
- القلقشندي : (صبح الأعشى) طبعة دار الكتب - القاهرة .
- ناجي حسن : (ثورة زيد بن علي) طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .
- ماثك : (الموطأ) طبعة دار الشعب - القاهرة .
- محمد عبده (الإمام) : (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .
- (الإسلام والمرأة) دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة القاهرة سنة ١٩٧٥ م .
- محمد عمارة (دكتور) : (مسلمون ثوار) طبعة بيروت سنة ١٩٧٤ م .
- (الأرض والفلاح) «الهلal» سبتمبر سنة ١٩٧٠ م .
- محمد فؤاد عبد الباقي : (المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) طبعة دار الشعب ، القاهرة .
- المسعودي : (مروج الذهب) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م .
- مسلم : (صحيح مسلم) طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .
- النسائي : (السنن) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
- نظام الملك : (سياسة نامه) .
- النوبختي : (فرق الشيعة) تحقيق : د. ريتز . طبعة استانبول سنة ١٩٣٩ م .
- هيكل (محمد حسين - دكتور) : (الفاروق عمر) طبعة القاهرة سنة ١٣٦٤ هـ .
- ونستك (أ. ي) : (المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي) طبعة لندن سنة ١٩٣٦ - ١٩٦٩ م .
- يحيى بن آدم : (الخارج) طبعة القاهرة سنة ١٣٧٤ هـ .

الفهرست

الموضوع	الصفحة
تقديم	٥
الثورة (التعريف والمصطلح)	٩
ارهاصات الواقع الجاهلي بالإسلام والثورة	١٧
ثورة الإسلام	٢٣
إنجازات الإسلام الثورية في واقع الإنسان العربي	٣٥
عدل عمر بن الخطاب	٧٩
العطاء بين المساواة والتفاوت	٩١
نصيب الرسول ونصيب قرابته من الغنائم	٩٧
الموقف من تملك الأرض الزراعية	١٠١
مصدر التشريع لضريبة الأرض	١١٣
العدل بين الحاكم والمحكوم	١١٧
المال للأمة	١٢٩
وماذا للحاكم في المال العام ؟	١٤٥
عام الرمادة	١٥٩
الثورة على حكم عثمان بن عفان	١٦٥
عدل علي بن أبي طالب	١٧٧

الموضوع	الصفحة
طبقات المجتمع ومكانها	١٩١
١ - انقسام المجتمع إلى طبقات	١٩٣
٢ - الذين يفلحون الأرض	١٩٥
٣ - طبقة التجار والصناع	٢٠١
٤ - الطبقة السفلى	٢٠٢
٥ - طبقة «الخاصة»	٢٠٤
المال العام	٢٠٧
ثورة الخوارج المستمرة	٢١١
ثورات المرجئة	٢٢١
ثورات الشيعة	٢٢٧
ثورات المعتزلة	٢٣٣
ثورة الزنج	٢٥٧
تياران : مع الثورة .. وضدها	٢٦٩
المراجع	٢٧٩

رقم الأبحاث : ٨٧/١٨٩٣
التعليم الدول : ٩ - ١٩٥ - ١٤٨ - ٩٧٧



الإسلام والمنهج

- ماذا هي الفرق الكريمة عن الفرق؟
- وما هو موقف الملة النبوية منها؟
- وماذا عليها عن العهد الاجتماعي؟
- وهل للإسلام والمسلمين في هذه القضية رأي نظري؟ وخبرة عملية في الممارسة والتطبيق؟
- رؤية آفاق فتحها الإسلام لهذا المبدأ؟
- لماذا اتفق موقف الإسلام من الفرق؟ على حجب الخلاف عليها
- الفكرة المسلمون؟ فأسأرها فريق؟ وأوجها فريق؟ وحرمتها الحرون؟

- إن العهد ولين الصلة باليوم
- وماك أن لفصل الخطاب عن الماضي؟
- التراث والتفكير التي تشتملها عن حادورها الصارية في الريع المسلمين وفكر الإسلام؟ وتلك القضية يصدر هذا الكتاب؟

دار الشروق

الطبعة الأولى: ١٩٨٨
الطبعة الثانية: ١٩٩٠
الطبعة الثالثة: ١٩٩٢

To: www.al-mostafa.com